SIGM. FREUD

MALESTAR EN LA CIVILIZACION

EDICIONES
EXTRA



INSCRIPCION 4659

Printed in Santiago (Chile)

Impreso en los talleres Emp. "LETRAS".— Santiago de Chile.— 1936

SIGM. FREUD

MALESTAR EN LA CIVILIZACION

Traducción de

A. NOVOA C.

EDICIONES

EXTRA

I

No puede uno defenderse de la impresión de que los hombres se equivocan en sus apreciaciones. Mientras se esfuerzan por adquirir para su beneficio, el goce, el éxito o la riqueza o los admiran en otros, desestiman, en cambio, los verdaderos valores de la vida. Tan pronto como se emite un juicio de orden tan general, se está expuesto al peligro de olvidar la gran diversidad que presentan los seres y las almas. Una época no puede negarse a honrar a sus grandes hombres aún cuando su celebridad se deba a cualidades y a obras totalmente ajenas a los ideales de la masa. Se admitirá, sin embargo, que sólo una minoría sabe reconocerlos, mientras la gran mayoría los ignora. Pero siendo un hecho que los pensamientos de los hombres no están en absoluto de acuerdo con sus actos en razón de la excesiva multiplicidad de sus deseos instintivos, las cosas ya no podrían ser tan simples.

Uno de esos hombres eminentes se declara mi amigo en sus cartas. Yo le dirigí el pequeño volumen en que trato la religión de la ilusión; me con-

testó que estaría en todo de acuerdo conmigo si no debiera lamentar que no hubiera tomado en cuenta para nada la fuente real de la religiosidad. Esta residiría, a su parecer, en un sentimiento particular del cual él mismo se sentía constantemente animado, cuya realidad muchos otros le habían confirmado y cuya existencia tenía el derecho de suponer en millones de seres humanos. Este sentimiento lo designaría "sensación de la eternidad" y sería para él una cosa así como el sentimiento de algo ilimitado, de infinito, en una sola palabra, de "oceánico". Haría de este modo una apreciación meramente subjetiva y en ningún caso un artículo de fe. Ninguna promesa de supervivencia personal dependería de él. Y, no obstante, tal sería la fuente de la energía religiosa, fuente captada por diferentes iglesias o por los múltiples sistemas religiosos, canalizada en determinado sentido y hasta agotada también por ellos.

La sola existencia de ese sentimiento oceánico autorizaría por fin para declararse religioso aún cuando se repudiara toda creencia o toda ilusión.

Semejante declaración de parte de un amigo a quien distingo y que ha descrito en términos poéticos el encanto de la ilusión me ha desconcertado enormemente. Me ha sido imposible descubrir en mí mismo la existencia de semejante sentimiento "oceánico". Además, es engorroso tratar los sentimientos científicamente. Se puede intentar la descripción de las manifestaciones fisiológicas, pero cuando éstas escapan —y temo bastante que el sen-

timiento oceánico se sustraiga a tal descripción—, no queda más que atenerse al contenido de las representaciones más aptas para asociarlas al sentimiento en cuestión. Si es que he logrado comprender bien a mi amigo, su pensamiento tendría cierta analogía con aquel de cierto poeta original que, a manera de consuelo, hacía exclamar a su héroe, frente a una muerte libremente elegida: "No podemos caernos de este mundo" (1). Se trataría, pues, de un sentimiento de unión indisoluble con el gran Todo, y de dominio universal. A mi juicio sería más bien una apreciación intelectual asociada a determinado elemento afectivo el que, como se sabe, no falta jamás en sentimientos de tan vasta envergadura.

Si me analizo, no logro convencerme por mí mismo de la naturaleza primaria de tal sentimiento, lo que no me autoriza para negar en otros su realidad. La única cuestión reside en saber si su interpretación es exacta y si se debe reconocer en él la "fons et origo" de toda necesidad religiosa.

No puedo aportar al debate ningún elemento capaz de influir de manera decisiva en la solución de este problema. La idea de que el ser humano pueda ser mantenido en los lazos que lo unen al mundo ambiente por un sentimiento inmediato orientado desde su origen en ese sentido, se arraiga de tan mala manera en la trama de nuestra psico-

(1) D. Chr. GRABBE: "Hannibal": —Efectivamente, no caeremos jamás fuera del mundo. Si nos hallamos en él, es de una vez por todas.

logía, que se impone a este respecto un ensayo de investigación psicanalítica, es decir, genética.

El primer razonamiento de que disponemos es el que sigue: normalmente nada es más estable en nosotros que el sentimiento de nosotros mismos, es decir, de nuestro propio yo. Este yo aparece ante nosotros independiente, uno y perfectamente diferenciado de todo el resto. Pero, que esta apariencia sea engañosa, que el yo, por el contrario, rompa todo límite preciso y se prolongue en otra entidad consciente que llamaremos el Sí y al cual no sirve propiamente más que de fachada, eso es lo que antes que nada nos ha enseñado la investigación psicanalítica, y todavía esperamos de ella muchas otras indagaciones sobre las relaciones que unen el Yo al Sí. Considerado desde el exterior por lo menos, el yo parece disponer de límites bien netos y precisos. No hay sino un estado —excepcional, es verdad, pero que no por eso podría calificarse de mórbido—, capaz de modificar esta situación: en lo más fuerte del estado amoroso, el límite entre el yo y el objeto, corre el riesgo de borrarse.

A pesar de todos los testimonios de los sentidos, el enamorado sostendrá que Yo y Tú no son más que uno y se manifestará decidido a comportarse como si realmente fuera así.

Aquéllo que una función fisiológica es capaz de suspender momentáneamente, debe sin duda poder trastornarse también por procesos mórbidos. La patología nos enseña que hay una infinidad de estados en los que la delimitación del yo con el

mundo exterior se hace imprecisa: en ciertos casos, ya algunas partes de nuestro cuerpo, ya elementos de nuestra propia vida psíquica, percepciones, pensamientos o sentimientos, aparecen como extraños, como si no formaran parte del yo. En otros casos, se atribuye al mundo exterior lo que visiblemente ha nacido en el yo y debería ser reconocido por él. Así, pues, el propio sentido del yo se encuentra sometido a alteraciones y sus límites no son constantes. Prosiguiendo este razonamiento, llegamos a formularnos el que sigue: el sentimiento del Yo que posee el adulto no ha podido ser tal desde su origen. Ha debido sufrir una evolución que no puede demostrarse evidentemente, pero que, en compensación, se deja reconstruir con la verosimilitud suficiente (1). La criatura no es capaz de diferenciar todavía su yo de un mundo exterior que considera como el origen de las múltiples sensaciones que afluyen a él. No aprende a hacerlo sino poco a poco, en virtud de incitaciones diversas venidas desde afuera. Un hecho, sobre todo, debe causarle la más fuerte impresión, y es que ciertas fuentes de excitación que no reconocerá sino más tarde como emanadas de sus propios órganos son capaces de procurarle las sensaciones de todos los instantes, mientras que otras, más fugaces, desaparecen periódicamente, — entre éstas hagamos resaltar la más

(1) Consultar los numerosos trabajos sobre el desarrollo y el sentimiento del yo o sobre los estados de desarrollo del sentido de la realidad, desde los de Ferenczi (1913) hasta las contribuciones de P. Federn (1926-1927) y otros publicados a continuación.

codiciada de todas, el seno materno—, y que no vuelven a aparecer nuevamente sin que él mismo haya recurrido a los gritos.

De esta manera, el yo se encuentra situado por primera vez frente a un "objeto", o dicho de otro modo, de una cosa situada "al exterior", y a la cual sólo un acto particular obliga a aparecer. Un segundo factor contribuirá, además, a separar el yo del conjunto de las sensaciones, es decir, a hacerlo darse cuenta de ese exterior: las sensaciones de dolor y de sufrimiento frecuentes, variadas e inevitables, que el "principio del placer", como dueño absoluto, exige que se supriman o que se eviten. La tendencia se desenvuelve en el sentido de aislar del yo, de expulsar de él todo lo que puede llegar a ser origen de desagrado y a formar de este modo un yo puramente "hedónico" (1), al cual se opondrá un mundo exterior extraño y amenazante. Los límites de este primitivo yo hedónico no podrán escapar a una rectificación impuesta por la experiencia. Existen muchas cosas a las cuales no se renunciaría de buen grado como origen de placer y que no son, sin embargo, "yo" sino "objeto". Y muchos tormentos que se desean evitar se revelan a pesar de todo como inseparables del yo y de origen interno. Se llega entonces a conocer un procedimiento que permite, por medio de una orientación intencionada de la actividad de los órganos de los sentidos y por otra parte de una acción muscu-

(1) En el texto alemán la ecuación "Lust-Ich" o sea Yo-placer (*N. del T.*)

lar apropiada, distinguir lo Interno —refiriéndose al yo— de lo Externo, proveniente del mundo exterior, y franqueando esta etapa es cómo se llega por primera vez a asimilar el "principio de realidad" que debe dominar la evolución ulterior. Esta distinción tiende, naturalmente, a un fin práctico: la defensa contra las sensaciones penosas percibidas o sencillamente amenazantes. El hecho de que el yo no recurra a ningún otro medio de defensa contra ciertas excitaciones desagradables de origen interno, sino a las mismas que utiliza para idénticas sensaciones de origen externo, es lo que llegará a ser el punto inicial de importantes trastornos mórbidos.

Es, pues, de esta manera cómo el yo se separa del mundo exterior. O con más exactitud: en su origen, el yo incluye todo, más tarde excluye de él el mundo exterior. En consecuencia, nuestro sentido actual del yo no es más que el residuo, por decirlo así, restringido, (1), de un sentido de extensión mucho más vasta, tan vasta que lo abarcaba todo y que correspondía a una unión más estrecha del yo con su medio. Si admitimos que este sentimiento primario del yo se ha conservado, —en mayor o menor escala—, en el alma de muchos sujetos, se opondría en cierto modo al sentimiento del yo propio de la edad madura, cuya delimitación es más estrecha y más precisa. Y las representaciones que le atañen tendrían precisamente por contenido

(1) En el texto alemán: arrugado. (*N. del T.*)

las mismas nociones de ilimitado y de unión con el gran Todo, a las cuales recurría mi amigo para definir el sentimiento "oceánico". Entretanto, ¿tenemos derecho para admitir la supervivencia del primitivo al lado del evolucionado que emana de él?

Sin duda alguna, por cuanto semejante fenómeno no puede sorprendernos ni en el dominio psíquico ni en otros. En aquél de la evolución animal nos atenemos al concepto de que las especies más evolucionadas han sido aisladas de las más primitivas. Y, no obstante, volvemos a encontrarnos hoy todavía con las más simples modalidad de vida entre las especies vivientes.

La de los grandes saurios se había extinguido para dar lugar a los mamíferos y, sin embargo, un representante auténtico de esta especie —el cocodrilo—, vive todavía entre nosotros. La analogía tal vez parezca muy lejana: adolece, además, del hecho de que la mayor parte de las especies inferiores sobrevivientes no son los verdaderos ancestros de las actuales, evolucionadas lentamente. Los tipos intermediarios por lo general han desaparecido y no los conocemos sino con ayuda de la reconstitución. En el dominio psíquico, en compensación, la supervivencia del estado primitivo junto al transformado que de él deriva es tan frecuente que llega a ser superfluo demostrarlo con ejemplos; lo más a menudo es consecutiva a una cisura en el curso del desarrollo. Mientras tal elemento (cuantitativo), de determinada actitud o de determinado instinto ha podido escapar a toda modificación, tal

otro no ha sufrido sino aquélla inherente a su desarrollo ulterior.

Abordamos aquí el problema más general de la "conservación de las impresiones psíquicas" (1), que, por decirlo así, hasta ahora no había sido abordado. Es, sin embargo, tan seductor e importante que no podemos menos que dedicarle un instante de atención aún cuando la ocasión no parezca muy justificada. Desde que, redimidos de un error, no consideramos ya nuestros olvidos corrientes como debidos ni a una destrucción de las huellas mnésica, ni a su aniquilamiento, nos sentimos inclinados a esta concepción opuesta: nada puede perderse en la vida psíquica, nada de lo que se ha formado en ella desaparece, todo se conserva de cualquier modo y puede reaparecer en determinadas circunstancias favorables: en el curso de una regresión suficiente, por ejemplo. Se justifica el tratar de darse cuenta del sentido de esta concepción por medio de una comparación orientada en otro terreno.

Adoptemos como ejemplo aproximado el desarrollo de la Ciudad Eterna, (2). Nos enseñan los historiadores que la Roma más primitiva era la **Roma quadrata,** colonia rodeada de palizadas situada sobre el Palatino. Sucedió a este primer estado, aquél del llamado **Septimontium,** una especie de conglomerado de las colonias asentadas sobre las

(1) En el texto alemán: coservación en el psiquismo (*N. del T.*)

(2) Según "The Cambridge ancient history", T. VII, 19-28.— "The founding of Rome" por Hugh Last.

diferentes colinas, y luego el de la ciudad que Servo Tulio cercó con un muro. En un estado más avanzado todavía y como consecuencia de todas las transformaciones experimentadas bajo la república y el naciente imperio, llegó, por fin, a ser la ciudad que el Emperador Aureliano rodeó definitivamente de murallas. Abandonemos aquí las modificaciones de Roma y preguntémonos entonces lo que un visitante, provisto de los conocimientos históricos y topográficos más completos, podría hoy día encontrar de estos estados primitivos. Podrá ver intacto el muro aureliano, fuera de algunas brechas, y podrá tal vez descubrir por los contornos unos cuantos vestigios del recinto de Servio, puestos en evidencia por las excavaciones. Premunido de conocimientos, superiores por lo menos a los de la moderna arqueología, podrá llegar hasta trazar los contornos íntegros de la ciudad, reconstituyendo de este modo la completa configuración de la **Roma quadrata.** Pero de las construcciones que llenaron otrora este marco antiguo no hallará nada o tan solo restos insignificantes, puesto que ya no existen. Suponiendo que conoció a fondo la Roma de la República, sus conocimientos le permitirían, a lo sumo, restaurar el emplazamiento de los templos y de los edificios públicos de la época. Ahora esos emplazamientos no revelan más que ruinas auténticas de tales monumentos, o de las reconstrucciones posteriores ejecutadas a consecuencia de incendios o de cataclismos. Está de más advertir que estos vestigios de la antigua Roma aparecen como

sumergidos en el caos de una ciudad que no ha cesado de agrandarse desde la época del Renacimiento con el trascurso de los siglos. Y, ¡cuántas antigüedades permanecen, sin duda, ocultas bajo su suelo o bajo sus modernos edificios!... Tal es la manera de conservación del pasado propia de este género de ciudades históricas al cual Roma pertenece.

Imaginémonos ahora que no se trata ya de un sitio de habitaciones humanas, sino más bien de un ente psíquico de pasado tan rico y tan lejano en que nada de lo que una vez se produjo se hubiera perdido y en el que las más recientes fases de su desarrollo subsistieran todavía al lado de las antiguas. En lo que se refiere a Roma, eso vendría a significar que sobre el Palatino los palacios imperiales y el **Septimontium** de Septimio Severo se elevarían siempre a su altura inicial, que los torreones de San Angelo estarían aún coronados por las bellas estatuas que los adornaban antes de la llegada de los Godos, etc.; más aún, en la plaza Cafarelli —que no habría por qué demoler— se levantaría de nuevo el templo de Júpiter Capitolino, no ya bajo la forma definitiva que contemplaron los romanos del imperio, sino que con el aspecto etrusco primitivo, antes todavía de que lo adornaran los revestimientos de tierra cocida. En la ubicación actual del Coliseo, podríamos admirar también la **Domus aurea** de Nerón, desaparecida hoy día; en la del Panteón nos encontraríamos no sólo con el Panteón actual que Adriano nos legara, sino también sobre el mismo

suelo el primitivo monumento de Agripa y allí mismo se levantaría todavía la Iglesia de María Sopra Minerva de igual manera que el templo antiguo sobre el cual ésta fuera construída. Bastaría, entonces, con que el observador cambiara la dirección de su mirada o su punto de vista para hacer surgir ya uno ya otro de estos aspectos arquitectónicos.

Proseguir esta fantasía carecería de sentido, pues nos lleva a representaciones inconcebibles que conducen al absurdo. Si deseamos traducir en el espacio la sucesión histórica, no podemos hacerlo sino colocando espacialmente las cosas unas al lado de las otras; la misma unidad de lugar no tolera en ningún caso dos contenidos diferentes. Nuestra tentativa parece, pues, un juego banal. Su única justificación es la de hacernos ver cuán lejos estamos de poder captar por medio de imágenes visuales las características de la vida del espíritu.

Nos es preciso todavía tomar posiciones frente a una segunda objeción pues se nos puede preguntar por qué razón hemos elegido, precisamente, el pasado de una ciudad como objeto de comparación con el pasado de un alma. La tesis de la conservación total del pasado no es aplicable a la vida del espíritu sino cuando el órgano mismo del psiquismo se ha conservado intacto y cuando los tejidos del cerebro no han sido víctimas de ningún traumatismo ni de ninguna inflamación. Sin embargo, no faltan en la historia de ninguna ciudad acciones deletéreas comparables a las mencionadas

causas mórbidas, aún cuando su pasado sea menos tormentoso que el de Roma y aún cuando, a semejanza de Londres, no haya sufrido jamás la mutilación del enemigo. El más apacible desarrollo de una metrópoli implica demoliciones y reemplazo de construcciones y por eso una ciudad es **a priori** impropia para semejante comparación con un organismo psíquico.

Nos rendimos ante este argumento, y renunciando a una comparación que quería ser magnífica, nos dirigimos hacia un objeto de comparación más apropiado, cual es el organismo de un animal o el del hombre. Pero aquí tropezamos con la misma dificultad. Las fases anteriores de la evolución no se han conservado mejor en este caso; de igual manera se han ido perdiendo en las fases sucesivas a las cuales han cedido su material. Es imposible distinguir el embrión en el adulto; si el timo del niño ha sido reemplazado por tejido conjuntivo en la pubertad, la glándula misma ya no existe más. Puedo, es verdad, reconstituir los contornos de los canalículos del fémur de un niño en el interior del hueso adulto, pero el órgano infantil mismo ha desaparecido alargándose y condensándose para adquirir su estructura definitiva. Debemos, pues, atenernos a esta comprobación de que la persistencia de todos los estados pasados en el seno del estado terminal no es posible sino en el dominio psíquico y que la clara visión de este fenómeno se oculta a nuestros ojos.

Tal vez, eso sea mucho decir todavía. Tal vez,

deberíamos contentarnos con que el pasado pueda perpetuarse en el alma, y que no esté necesariamente expuesto a la destrucción. Quizás todavía—aún en este dominio normal o excepcionalmente—se han borrado o reabsorbido suficientemente un gran número de elementos antiguos que ningún acontecimiento puede en lo sucesivo hacer reaparecer o revivir, o aún más, de manera general esta conservación implica ciertas condiciones favorables. Todo es posible, pero en verdad nada sabemos al respecto. Limitémosnos, pues, a formular que en aquello que concierne a la vida psíquica la conservación del pasado es más bien la regla que no una extraña excepción.

Si estamos completamente dispuestos a admitir la existencia en un gran número de seres humanos de un sentimiento oceánico y si nos inclinamos a relacionarlo con una fase primitiva del sentido del yo, una nueva pregunta se nos presenta: ¿tenemos algún derecho para considerar a ese sentimiento oceánico cómo el origen de toda necesidad religiosa?

Por mi parte, yo no estoy convencido de eso. Un sentimiento no puede transformarse en fuente de energía sino cuando él mismo es la expresión de una poderosa necesidad. En cuanto a las necesidades religiosas, su unión con el estado infantil, de dependencia absoluta, así como con la nostalgia del padre que la suscita, me parece irrefutable, tanto más cuanto que el mencionado sentimiento no se debe simplemente a una supervivencia de esas ne-

cesidades infantiles, sino que es sostenido de manera durable por la angustia experimentada por el hombre frente a la preponderante potencia de la suerte. No sabría encontrar otra necesidad de origen tan fuerte como aquella de protección por el padre. Esto basta para quitar al sentimiento oceánico, que tiende en cierto modo al restablecimiento del narcicismo ilimitado, su papel preponderante. Se puede seguir con seguridad la trayectoria del origen de la actitud religiosa remontándose al sentimiento infantil de dependencia. Y si algo se oculta todavía, ese algo nos aguarda envuelto en nubes.

Concibo que ese sentimiento oceánico se haya puesto secundariamente en relación con la religión. Este pesamiento, implicado por él, de no constituir más que una sola entidad con el gran Todo, aparece ante nosotros como una primera tentativa de consolación religiosa, como otra tentativa de negar el peligro de que se siente amenazado el yo por el mundo exterior. No puedo menos que sentirme mal, lo confieso, una vez más todavía, al disertar sobre semejantes imponderables.

Otro de mis amigos a quien una curiosidad insaciable ha incitado a realizar las más extraordinarias experiencias, llegando por último a ser omnisciente, me ha asegurado que practicando el Yoga, es decir, desprendiéndose del mundo exterior, concentrando su atención sobre ciertas funciones corporales y respirando de manera singular, se llega a despertar en sí sensaciones nuevas y un sentimiento de universalidad. El consideró estos fenómenos

como la expresión de un retorno a los estados originales, más allá de la vida del alma; veía, por decirlo así, la comprobación fisiológica de muchos artículos de la sabiduría mística. Estaría indicado aproximarles aquí unas cuantas modificaciones obscuras del alma, tales como el trance o el éxtasis; por lo que a mí respecta, puedo decir que siento la necesidad de gritar con el personaje de Schiller:

"Se regocija aquel que respira en la rosada luz. . ."

II

En mi libro "El Porvenir de una Ilusión", se trataba para mí, menos de las fuentes más profundas del sentimiento religioso que de lo que concibe el hombre ordinario cuando habla de su religión y de ese sistema de doctrinas y de promesas que pretende, por una parte, aclarar todos los enigmas de este mundo con una plenitud envidiable, y asegurar, por otra, que una providencia llena de solicitud vela por su vida y que en una existencia futura se dedicará a indemnizarlo de las privaciones sufridas acá abajo. El hombre sencillo no puede representarse esta providencia de otra manera que bajo la figura de un padre magnificado grandiosamente. Sólo un padre de tal naturaleza puede conocer las necesidades de la criatura humana, dejarse aplacar por sus oraciones o impresionar por sus arrepentimientos. Todo eso es evidentemente tan infantil, tan alejado de la realidad que, para todo amigo sincero de la humanidad, es doloroso pensar que la gran mayoría de los mortales no podrá levantarse jamás por encima de este concepto de la existencia. Más humillante es todavía comprobar cuán numerosos son entre nuestros contemporáneos los que,

obligados a reconocer la imposibilidad de mantener esta religión, tratan, sin embargo, de defenderla por medio de una lamentable táctica de retiradas y ofensivas. Se experimenta el deseo de incorporarse a la fila de los creyentes para aconsejarles "no invocar en vano el nombre del Señor" a los filósofos que se imaginan poder salvar a Dios reemplazándolo por un principio impersonal, fantasmagórico y abstracto. Si algunos espíritus, contando entre los más grandes de los tiempos pasados, no han hecho otra cosa, no se puede invocarlos en esta oportunidad. Todos sabemos por qué estaban obligados a ello.

Volvamos al hombre ordinario y a su religión, la única que tendría derecho a esta denominación. La palabra por demás conocida de uno de nuestros grandes poetas y sabios a la vez, acude a nuestra mente. Definió de este modo las relaciones que la religión mantiene con el arte y con la ciencia:

El que posee la ciencia y el arte
Posee a su vez la religión
El que no posee ninguna de las dos
Tal vez pueda poseer la religión. (1)

Por una parte, este aforismo pone a la religión en oposición con las dos más grandes creaciones del

(1) GOETHE, en los Genios Domesticados, IX (Obras póstumas);
Wer Wissenschaft uns kunst besitzt
Hat aus Religion
Wer jene beiden nicht besitzt,
Der hace Religion.

hombre; declara por otra que desde el punto de vista de su valor vital pueden suplirse y reemplazarse mutuamente. Si acaso pretendemos privar al común de los mortales de su religión, no tendremos en ningún caso de nuestro lado al poeta y su autoridad. Trataremos de alcanzar por una vía particular una apreciación más justa de su pensamiento. Tal como nos es impuesta, nuestra vida resulta pesada, nos inflige demasiadas penas, decepciones y tareas insolubles. Para poder soportarla no podemos pasarnos de los sedativos, ("No marcha sin andamiajes de seguridad") (1), ha dicho Theodor Fontane. Y éstos puede que sean de tres especies: desde luego, fuertes diversiones que nos permiten considerar nuestra miseria una poca cosa, luego, algunas satisfacciones substitutivas que la aminoran, y por fin, los estupefacientes que nos tornan insensibles. Uno u otro de estos medios nos es indispensables (2). Voltaire soñaba en las diversiones cuando a guisa de envío nos formula en "Cándido" el consejo de que cultivemos nuestro jardín; es todavía una diversión semejante al trabajo científico. Las satisfacciones substitutivas, las que nos ofrece el arte, por ejemplo, son meras ilusiones frente a la realidad, pero no son por eso psíquicamente menos eficaces, gracias al papel asumido por la imaginación en la vida del alma. Los estupefacientes in-

(1) En el texto: Hilfskonstruktionen.

(2) Wihelm BUSCH, pero en términos menos resaltantes expresa idéntico pensamiento en "La piadosa Helena": Quien tiene penas, tiene también licores.

fluyen sobre nuestro organismo modificando el quimismo. No es fácil tarea determinar el papel que ocupa la religión en esta serie. Será preciso volver a tomar las cosas desde más lejos.

La cuestión del fin de la vida humana ha sido planteada innumerables veces sin que haya recibido jamás respuesta satisfactoria. Tal vez no soporte ninguna. Muchos espíritus interrogantes que lo han planteado han añadido: si se hubiera averiguado que la vida no tiene ningún fin, perdería a nuestros ojos todo valor. Pero esta amenaza no logra alterar nada y parece más bien que se tuviera el derecho de descartar la cuestión. Nos parece que tiene por origen ese orgullo humano del que conocemos tantas otras manifestaciones. No se habla jamás del fin de la vida de los animales sino para considerarlos como destinados a servir al hombre. Pero aún desde este punto de vista es insostenible, porque son numerosos los animales con los cuales el hombre no sabe qué hacer —salvo describirlos, clasificarlos y estudiarlos—, y una multitud de especies se han sustraído, además, a esta utilización por el hecho de que han vivido y desaparecido antes de que el hombre hubiera podido darse cuenta de ellas. No hay más que la religión para dar respuesta a la pregunta sobre el fin mismo de la vida. No se corre el riesgo de equivocarse si se llega a la conclusión de que la idea de asignar un fin a la vida no existe más que en función del sistema religioso.

De este modo nos vemos precisados a reemplazar la pregunta precedente por esta otra, menos

ambiciosa: ¿cuáles son los designios y los objetivos vitales traicionados por la conducta de los hombres, qué le piden éstos a la vida y hacia qué tienden?... Tampoco se corre el riesgo de equivocarse contestando: tienden a la felicidad; los hombres quieren ser felices y permanecer siéndolo. Esta aspiración tiene dos fases, un fin negativo, y uno positivo: por un lado evitar dolores y privaciones de alegría, por el otro buscar goces intensos. En sentido más restringido, el término "felicidad" significa que se ha alcanzado tan sólo este segundo fin. En correlación con esta dualidad de fines, la actividad de los hombres puede tomar dos direcciones, según sea que busquen, —de manera preponderante o exclusiva—, un fin o el otro. Se ve claramente que el principio del placer es el que determina el fin de la vida, el que gobierna desde un comienzo las operaciones del aparato psíquico; no puede subsistir ninguna duda referente a su utilidad y no obstante, el universo entero, —el macro tanto como el microcosmos—, buscan querella a su programa. Este es absolutamente irrealizable; todo el orden del universo se le opone y casi se podría asegurar que no ha entrado en el plan de la "Creación" que el hombre sea "feliz". Lo que designamos felicidad en el sentido más estricto de la palabra es la resultante de la satisfacción más bien súbita de necesidades que han alcanzado una alta tensión y no es posible, dada su naturaleza, sino bajo la forma de fenómeno episódico. La persistencia de una situación que ha hecho desear el principio del placer no

engendra más que un tibio bienestar; estamos hechos de tal manera que sólo el contraste es capaz de proporcionarnos un intenso goce aún cuando el estado en sí no nos procure sino muy poco (1). Nuestras facultades para el placer se hallan limitadas por nuestra propia constitución. Luego, nos es menos dificultoso hacer la experiencia de la desgracia. El sufrimiento nos amenaza por tres flancos: en nuestro propio cuerpo, que destinado a la decadencia y a la disolución no puede sobrepasarse de esas señales de alarma constituídas por el dolor y la angustia; por el mundo exterior que dispone de fuerzas invisibles e inexorables para encarnizarse con nosotros y aniquilarnos, y la tercera amenaza, por fin, proviene de nuestras relaciones con los demás seres humanos. El sufrimiento originado por esta causa nos es más duro quizás que ningún otro; nos inclinamos a considerarlo como un accesorio en cierto modo superfluo aún cuando no pertenezca menos a nuestra suerte y sea tan inevitable como aquel cuyo origen es diferente.

No nos sorprendamos si bajo la presión de estas posibilidades el hombre se dedica por lo regular a reducir sus pretensiones a la felicidad (algo así como lo que hizo el principio del placer transformándose bajo la presión del mundo exterior en ese principio más modesto que es el de la realidad),

(1) Goethe llega hasta pretender: Nada es más difícil de soportar que una serie de bellos días.— Eso, no obstante, es una exageración.

y si se estima feliz con sólo haber escapado a la desgracia y haber dominado al sufrimiento; de manera más general puede decirse que la tarea de evitar el sufrimiento relega a un segundo plano la de obtener el goce. La reflexión nos enseña que se puede tratar de resolver este problema por vías muy diversas; todas han sido igualmente recomendadas por diferentes escuelas en que se enseñaba la sabiduría y todas han sido seguidas por los hombres. Se nos propone con insistencia la satisfacción ilimitada de todas las necesidades como la forma de vida más seductora, pero adoptarla sería colocar el placer antes de la prudencia y el castigo seguiría de cerca a esta tentativa. Los otros métodos que tienen por principal objetivo evitar el sufrimiento se diferencian en cuanto a los orígenes respectivos del disgusto sobre el cual se fija preferentemente la atención. Hay extremistas y moderados, unos son unilaterales, otros atacan varios puntos a la vez. El aislamiento voluntario, el alejamiento de los demás, constituye la medida de protección más inmediata contra el sufrimiento que engendra el contacto de los humanos. Claro es que la felicidad adquirida de este modo no es otra que el reposo. Cuando se tiene temor del mundo exterior, no hay otro modo de defenderse que mediante el alejamiento de cualquier manera, por lo menos si se quiere resolver esta única dificultad. En realidad, existe otro procedimiento diferente y mejor; después de haberse reconocido miembro de la comunidad humana y haberse armado de la téc-

nica forjada por la ciencia, se pasa al ataque de la naturaleza, la que, entonces, se somete a su voluntad: se trabaja con todos por el bienestar de todos. Pero los más interesantes métodos de protección contra el sufrimiento son aquellos que tratan de influenciar nuestro propio organismo. Al fin de cuentas, todo sufrimiento no es más que una sensación y no existe sino en tanto lo experimentamos; y lo experimentamos nada más que en virtud de ciertas disposiciones de nuestro organismo.

El más brutal, pero a la vez el más eficaz de los métodos destinados a ejercer semejante influencia corporal es el método químico, la intoxicación. Creo que tal vez nadie ha penetrado su mecanismo, pero es un hecho que la presencia en la sangre y en los tejidos de ciertas substancias ajenas al cuerpo nos proporciona sensaciones agradables e inmediatas que modifican a la vez las condiciones de nuestra sensibilidad hasta el punto de hacernos inaptos para toda sensación desagradable. Estos do sefectos no sólo son simultáneos, sino que parecen estrechamente unidos. Deben formarse, desde luego, en nuestro propio quimismo interior substancias capaces de tales efectos, ya que por lo menos conocemos un estado capaz de efectos semejantes, la mania, en la que se produce un comportamiento análogo al de la ebriedad sin que exista intervención de ninguna droga embriagadora. Por lo demás, nuestra vida psíquica normal presenta oscilaciones en el curso de las cuales las sensaciones de placer se desplazan con mayor o

menor facilidad o dificultad y, paralelamente, nuestra sensibilidad al disgusto se revela ya más débil, ya más fuerte. Es bastante lamentable que este aspecto tóxico de los procesos psíquicos se haya sustraído hasta hoy a la investigación científica. La acción de los estupefacientes se aprecia desde este punto de vista y es reconocida como un beneficio tal en la lucha para asegurar la felicidad o alejar la miseria que no sólo individuos sino pueblos enteros les han reservado un lugar en la economía de su líbido. No sólo se les debe un goce inmediato, sino también un grado de independencia ardientemente anhelado, en consideración al mundo exterior. Bien se sabe que con ayuda de un "ahuyentador de preocupaciones" (1) es posible sustraerse a cada instante al fardo de la realidad y refugiarse en un mundo íntimo que reserva mejores condiciones a la sensibilidad. Pero se sabe también que esta propiedad de los estupefacientes es la que constituye su nocividad y su peligro. En determinadas circunstancias son ellos los responsables del desperdicio de grandes cuotas de energía que bien podrían emplearse en el mejoramiento de la suerte de los humanos.

A pesar de su estructura complicada, nuestro aparato psíquico deja todavía lugar para toda una serie de otras maneras de actuar sobre él. Por cuanto la felicidad significa satisfacción de los instintos, surge una nueva determinantes de sufri-

(1) En el texto: Sorgenbrecher.

mientos si el mundo exterior, dejándonos en la indigencia, se niega a satisfacer nuestras necesidades. Se puede, pues, esperar que actuando sobre estas mismas necesidades instintivas, se habrá logrado la liberación de una parte siquiera de este sufrimiento. Este procedimiento de defensa no se aplica ya al aparato de la sensibilidad, sino a las fuentes internas de las necesidades para intentar dominarlas. Conducido hasta un extremo, actúa matando los instintos, como lo enseña la sabiduría oriental o como lo consigue la práctica del Yoga. Fracasar, es evidentemente abandonar de un solo golpe toda actividad, cualquiera que ella sea, (sacrificar su vida), para no conquistar por otra vía sino el bienestar de la quietud. Mirando más bajo, se sigue, sin embargo, la misma ruta si se busca únicamente dominar la actividad de la vida instintiva. Las instancias psíquicas superiores sometidas a la realidad son las que ejercen este dominio. Esto no significa en ningún caso que se haya renunciado a toda satisfacción, sino más bien que se ha tratado de asegurar cierta garantía contra el sufrimiento, en cuanto la satisfacción de los instintos refrenados no se siente tan dolorosamente como aquella de los instintos no inhibidos. Por el contrario, se sigue una disminución innegable de las posibilidades de goce. La alegría de satisfacer un instinto que ha permanecido salvaje, no dominado por el yo, es incomparablemente más intensa que la de saciar un instinto domado. El carácter irresistible de los impulsos perversos, y tal vez el atrac-

tivo del fruto prohibido, en general, encuentran allí su explicación económica.

Otra técnica de defensa contra el sufrimiento recurre a los desplazamientos de la líbido, tales como puede permitirlos nuestro aparato psíquico y gracias a los cuales gana tanto en agilidad. El problema reside en transportar de tal manera los objetivos de los instintos que el mundo exterior no pueda negarse u oponerse a su satisfacción. Su sublimación es aquí un gran socorro. Se obtiene el resultado más halagador en este sentido cuando se trata de extraer de la labor intelectual y de la actividad del espíritu una suma lo suficientemente elevada de placer. El destino no puede entonces gran cosa en contra nuestra.

Satisfacciones de este orden, aquellas, por ejemplo, que encuentra el artista en la creación o al dar cuerpo a su fantasía, la que experimenta el pensador que encuentra la solución del problema o descubre la verdad, poseen una cualidad singular que algún día seguramente sabremos caracterizar metapsicológicamente. Por el momento limitémonos tan sólo a decir en lenguaje figurado que nos parecen "más delicadas y más elevadas". Mientras tanto frente a aquella que asegura la satisfacción de los deseos pasionales groseros y primarios, su intensidad se debilita; no trastornan nuestro organismo físico. El punto débil de este método está en que no es de uso general, sino de un reducido número solamente. Supone, precisamente, disposiciones o dones poco repartidos, en medida eficien-

te por lo menos. Y aun estos raros elegidos no sabrían asegurarse una protección perfecta contra el dolor ni menos revestirlos de una coraza impenetratrable a los golpe de la suerte, llegando por fin a ser absolutamente ineficaz cuando el origen del dolor reside en nuestro propio organismo. (1) Si ya en este método el deseo de independencia frente a un mundo exterior es evidente desde que se liga su bienestar a operaciones interiores y mentales, estos mismos rasgos se acentúan con mayor fuerza todavía en el método siguiente, en que la relación con los hechos reales se relaja prviamente. La satisfacción procede de ilusiones que se conocen como tales, sin dejar por eso que se trastornen a causa de su alejamiento de la realidad. El dominio de donde provienen esas ilusiones es el de la imaginación; en otra época, a medida que se desarrollaba el sentido de lo real, la vida imaginativa se había sustraído expresamente a la prueba de la realidad y sobrecargado con la acogida de los anhelos difíciles de realizar. En la cima de estas alegrías imaginativas impera el goce procurado por las obras de arte, goce que aquéllas hacen accesible por igual, por intermedio del artista, a quel que no es él mismo creador (1).

(1) FREUD: Formulaciones de los dos principios del proceso psíquico, 1933.— (Obras completas, tomo VI) e Introducción al Psicanálisis. Trad. del Dr. Yanke-levitch.— Payot y Cía., París. —1922 (Esta primera memoria no ha sido todavía traducida al francés. Se puede leerla en alemán en las Obras completas del prof. Freud aparecidas en las Ediciones psicanalísticas internacionales Viena.— En cuanto a la Introducción al Psicanálisis, esta obra encierra la traducción de una serie de lecciones dadas por el prof. Freud en 1916-17.

Todo ser sensible a la influencia del arte no estimará jamás bastante el precio de esta fuente de placer y de consuelo. Pero, ay, la ligera narcosis en que nos sume es fugitiva; simple retirada frente a las rudas necesidades de la vida, no es lo suficientemente profunda para hacernos olvidar por completo nuestra miseria real.

Otro procedimiento más radical y más enérgico ve en la realidad el enemigo único, la fuente de todo sufrimiento. Como nos hace la vida imposible, se deben romper todas las relaciones con ella si es que se desea ser feliz de cualquier manera. El ermitaño vuelve las espaldas al mundo, y no quiere saber nada de él. Pero se puede ir más lejos todavía y dedicarse a transformar el mundo para edificar en su lugar otro en que los aspectos dolorosos habrían de borrarse reemplazándolos por otros conforme a nuestros propios deseos. Aquel que, frente a una revuelta desesperada, se introduce en esta vía para alcanzar la felicidad, no llegará normalmente a nada; la realidad será siempre más fuerte que él. Llegará a ser un loco extravagante a quien nadie querrá ayudar a realizar sus deseos. Se pretende, sin embargo, que cada uno de nosotros, por un motivo o por otro se comporte como un paranoico, corrija por medio de sueños los elementos del mundo que le son intolerables e inserte luego estas quimeras en la realidad. Este es un caso de importancia singular; se presenta cada vez que los humanos se esfuerzan en conjunto y en gran número por asegurarse protección contra el sufrimiento por medio de una de-

formación quimérica de la realidad. Luego, las religiones de la humanidad deben considerarse como delirios colectivos de este orden. Naturalmente, aquel que participa de un delirio no puede jamás reconocerlo como tal.

No considero completa esta enumeración de los métodos con ayuda de los cuales tratan los hombres de conquistar la felicidad y alejar la desgracia; sé que el tema se presta igualmente para otras ordenanzas. Se trata de uno de èsos procedimientos sobre el cual no he dicho nada tòdavía, no por olvido, sino porque me ocuparé de él en un volumen especial. Además, ¡cómo podríamos olvidar precisamente esta técnica del arte de vivir!... Se distingue por el más completo conjunto de rasgos característicos. También tiende naturalmente a conseguir la independencia frente a la suerte — la mejor expresión de que se puede hacer uso aquí — y con este fin traslada la atención sobre las alegrías intrapsíquicas, utilizando de este modo esa propiedad que ya mencionamos y que posee la líbido de ser desplazable sin desviarse por eso del mundo exterior. Por el contrario, se aproximaba a los objetos y encuentra la felicidad estableciendo con ellos relaciones efectivas. No se contenta, por lo demás, con evitar el sufrimiento ni se limita al fin que le asigna la fatiga y la resignación. Pasa de largo sin concederle atención y mantiene firmemente la tendencia primitiva y apasionada de conseguir un bienestar positivo. Tal vez se acerque más a este último fin que cualquier otro método. Naturalmente, ten-

go en vista esta concepción de la vida que tiene por centro el amor y en que se descubre la circunstancia de que todo goce proviene de amar y de ser amado. Tal actitud psíquica nos es muy familiar; una de las formas bajo la cual se manifiesta el amor, el amor sexual, nos ha hecho experimentar con la mayor intensidad un placer subyugante proporcionándonos el prototipo de nuestra aspiración a la felicidad; ¿qué cosa más natural que continuar buscándolo por el mismo camino en que ya lo hemos encontrado? El punto débil de esta técnica vital es evidente, de otro modo a nadie se le habría ocurrido abandonarlo por otro. Jamás estamos más mal protegidos contra el sufrimiento que cuando amamos, ni jamás somos más desgraciados que cuando hemos perdido a la persona amada o su amor. Sin embargo, estamos muy distantes de haber agotado el tema de la técnica de la vida que se funda en las aptitudes del amor para conferir felicidad. Queda mucho por decir en este sentido.

Se puede incluír todavía un caso interesante; la busca predominante de la felicidad en los goces que proporciona la belleza de las formas y de los gestos humanos, de los objetos naturales y de los paisaje, de las creaciones artísticas y aun de las científicas. Esta actitud estética considerada como fin de la vida no protege sino débilmente contra los males que nos amenazan y nos indemniza de muchas cosas. El goce estético considerado como emoción ligeramente embriagadora tiene un carácter particular. El aspecto utilitario de la belleza no apa-

rece claramente; no se discierne que sea necesaria para la civilización, y éste, sin embargo, no sabría pasarse sin ella. La ciencia de la estética estudia las condiciones dentro de las cuales se siente lo bello, pero no ha sabido aportar ninguna luz referente a la naturaleza y al origen de la belleza; y como sucede siempre en estos casos, se diluye abundantemente en frases tan vacías como sonoras, destinadas a disimular la ausencia absoluta de resultados. Desgraciadamente, el psicanálisis tiene muy poco que decirnos sobre la belleza. Un sólo punto parece cierto y es que la emoción estética emana de la esfera de las sensaciones sexuales y sería un ejemplo típico de tendencia inhibida en cuanto al fin. Primitivamente la "belleza" y el "encanto" son atributos del objeto sexual. Hay lugar a hacer notar que los propios órganos genitales, cuya visión es siempre excitante, no se consideran, sin embargo, como bellos. Por el contrario, cierto carácter de belleza va unido, al parecer, a determinados signos sexuales secundarios.

Aunque estas consideraciones permanezcan, como puede verse, incompletas, me arriesgaré a cerrarlas con algunas advertencias. Si el programa que nos impone el principio del placer, y que consiste en ser feliz, no es realizable, nos es permitido, sin embargo, —no, digamos con más justicia: nos es posible— no renunciar a todo esfuerzo tendiente a su realización. Para conseguirlo se pueden adoptar caminos diferentes, según que se coloque en primer término su aspecto positivo, la obtención

del goce, o bien su aspecto negativo, evitar el sufrimiento. No sabríamos realizar todo lo que deseamos por ninguna de estas vías. Tomado en ese sentido relativo, el único en que parece realizable, la felicidad es un problema de economía libidinosa individual. Ningún consejo en este terreno es valedero para todos, cada uno debe buscar por sí mismo la manera de llegar a ser feliz. Los más diferentes factores han de intervenir en la elección del camino por seguir. Todo depende de la suma de satisfacción real que cada cual espere del mundo exterior, de la medida en que es susceptible de hacerse independiente, y, por fin, de la fuerza de que dispone para modificarlo al grado de sus deseos. Ya aquí, independientemente de las circuntancias objetivas, será determinante la constitución psíquica del individuo. El hombre de temperamento prevalentemente erótico colocará en primera fila las relaciones afectivas con los demás; el narcisista, inclinado a satisfacerse a sí mismo, buscará los goces esenciales entre aquellos susceptibles de hallar en su propia vida interior; el hombre de acción no dejará escaparse un mundo con el cual es apto para medirse; para el segundo de estos tipos, es la naturaleza de sus dones y el grado de sublimación de los instintos los que puede esperar que decidirán la dirección en la cual ha de inclinarse su interés. Cualquier decisión extrema traerá consigo una sanción haciendo correr al sujeto los peligros inherentes a la insuficiencia de toda técnica vital exclusiva. De la misma manera que el comerciante perspicaz evitará inver-

tir todo su capital en una sola empresa, la prudencia aconsejará tal vez no aguardar toda la satisfacción de un pensamiento único. Jamás el éxito es cierto; depende del concurso de numerosos factores; pero de aquel que tal vez dependa en mayor grado es de la facultad de que goza nuestra constitución psíquica para adaptar sus funciones al medio y utilizarlas a los fines del placer. El ser, venido al mundo con una constitución instintiva especialmente desfavorable, hallará un perjuicio en encontrar la felicidad fuera de sí mismo, si es que no ha efectuado según todas las reglas esta transformación ni este agrupamiento de los componentes de su líbido tan indispensables para la actividad futura. y tanto más cuanto el destino ha de colocarlo ante tareas más difíciles. La última técnica vital que se le ofrece, y que promete por lo menos satisfacciones substitutivas, es la fuga en la enfermedad nerviosa, fuga que realizó la mayor parte del tiempo ya en su juventud. Si en una edad más avanzada el hombre ve frustrados sus esfuerzos tendientes a la felicidad, encontrará todavía un consuelo en los goces que puede procurarle la intoxicación crónica; o bien verificará esa desesperada tentativa de revuelta que es la psicosis.

La religión prejuzga respecto a este juego de adaptación y de selección imponiendo uniformemente a todos sus propias vías para alcanzar la felicidad y la inmunidad contra el sufrimiento. Su técnica consiste en rebajar el valor de la vida y deformar de manera delirante la imagen del mundo real,

pasos estos que tienen por postulado la intimidación de la inteligencia. A este precio, obligando forzadamente a sus adeptos a un infantilismo psíquico y haciéndolos partícipes de un delirio colectivo, logra la religión ahorrar a una cantidad de seres humanos una neurosis individual, pero esto es casi todo. Hay, como ya lo hemos dicho, una serie de caminos para conducirnos a la felicidad, en cuanto ésta es, por lo menos, accesible a los hombres; pero no hay ninguno que lo logre con seguridad. La misma religión no puede siquiera sostener su promesa. Cuando el creyente se ve obligado en definitiva a invocar las "vías insondables de Dios", confiesa implícitamente que en su sufrimiento no le queda, a manera de único y último consuelo, más que someterse sin condiciones. Y si se hallaba pronto a hacerlo, habría podido sin duda ahorrarse este rodeo

III

Nuestro estudio sobre la felicidad no nos ha enseñado hasta el momento nada más que lo que todos ya sabían. Si queremos completar nuestros conocimientos, averiguando ahora por qué es tan difícil a los hombres llegar a ser felices, nuestra probabilidad de descubrir algo nuevo no parece mayor. Ya hemos dado una respuesta al señalar las tres fuentes de donde emana el sufrimiento humano: la potencia aplastante de la naturaleza, la caducidad de nuestro propio cuerpo y la insuficiencia de las medidas destinadas a reglamentar las relaciones de los hombres entre sí, ya sea en el seno de la familia, del estado o de la sociedad. Por lo que concierne a las dos primeras fuentes, no podríamos vacilar largo tiempo, ya que nuestro juicio nos obliga a reconocer la realidad, así como a someternos a lo inevitable. No lograremos jamás ser amos de la naturaleza; nuestro propio organismo, que es un elemento de ella, será siempre perecedero, y limitado su poder de adaptación, del mismo modo que la amplitud de sus funciones. Pero tal comprobación no tiene por qué paralizarnos: por el contrario, más bien serviría para indicarle el camino por se-

guir. Si no podemos abolir todos los sufrimientos, somos por lo menos capaces de suprimir más de uno y de aminorar otros: una experiencia varias veces milenaria nos ha convencido de ello. Observamos, sin embargo, una actitud diferente hacia la tercera fuente de sufrimiento, el sufrimiento de origen social. Nos negamos obstinadamente a admitirlo, no podemos comprender por qué razón las instituciones de las cuales nosotros mismos somos los autores no nos deparan a todos protección y beneficios. De todos modos, si reflexionamos en el fracaso deplorable, en ese sufrimiento, llegamos a suponer que aquí también se disimula alguna ley de la naturaleza invencible y que se trata en esta ocasión particular de nuestra propia constitución psíquica.

Al abordar el examen de tal eventualidad, chocamos con una aserción bastante extendida, pero tan impresionante, que nos vemos en la obligación de detenernos un momento. Según ella, convenimos en hacer a la civilización responsable de gran parte de nuestra miseria, de tal modo que, al abandonarla para volver al estado primitivo, nos aseguraríamos un mayor bienestar. Declaro impresionante esta aseveración porque, a pesar de todo, es cierto —cualquiera que sea el concepto que se tenga de la civilización— que todo cuanto intentamos para protegernos contra las amenazas de sufrimiento procedente de cualquiera de las fuentes ya mencionadas, emana precisamente de esta misma civilización.

¿Por cuál vía tantos seres humanos han sido conducidos a participar de tan extraña manera de ese punto de vista hostil a la civilización? Pienso que un profundo descontento, de origen lejano, renovado en cada una de sus etapas, ha venido favoreciendo esta condenación, que se ha ido exprimiendo regularmente en favor de determinadas circunstancias históricas. Creo discernir cuáles fueron la última y la antepenúltima de estas circunstancias, pero no soy lo suficientemente sabio para proseguir su encadenamiento tan allá como el pasado de la especie humana. Después de la victoria del cristianismo sobre el paganismo, ese factor de hostilidad contra la civilización debió ser una causal; ya que se ligó estrechamente a la depreciación de la vida terrestre que decretara la vida cristiana. La penúltima de esas circunstancias históricas se presentó una vez que los viajes de exploración permitieron el contacto con las razas y los pueblos salvajes. Carentes de observaciones suficientes y de comprensión de sus usos y costumbres, los europeos se imaginaron que los salvajes llevaban una vida sencilla y feliz, pobre en necesidades casi del todo inaccesible a la de los más civilizados exploradores que los visitaban. La experiencia ulterior ha venido a rectificar estos juicios en más de un punto. Si su vida era en realidad más fácil, se había cometido con frecuencia el error de atribuir esa circunstancia a la falta de las exigencias, tan complejas de la civilización, siendo que no era en resumen debida sino a la generosidad de la naturaleza y a todas las

comodidades que dispensa a los salvajes para satisfacerles sus necesidades vitales. En cuanto a la última de estas circunstancias históricas, ella se produjo desde el instante en que aprendimos a discernir los mecanismos de las neurosis, las que amenazan con socavar la pequeñita parte de felicidad adquirida por el hombre civilizado. Se descubrió entonces, que el hombre se vuelve neurótico porque no puede soportar el grado de renunciación exigido por la sociedad en nombre de su ideal cultural, y se llega a la conclusión de que abolir o disminuír considerablemente estas exigencias significaría un retorno a las posibilidades de felicidad.

Hay todavía una causa más de desilusión. En el curso de las últimas generaciones, la humanidad ha hecho realizar progresos extraordinarios a las ciencias físicas y naturales, así como a sus aplicaciones técnicas, asegurándose su dominio sobre la naturaleza, de manera hasta aquí inconcebible. El carácter de estos progresos es tan conocido que sería superflua la enumeración. Luego, los hombres están orgullosos, y con razón, de estas conquistas. Creen, sin embargo, que esta reciente dominación del espacio y del tiempo, esta servidumbre de las fuerzas de la naturaleza, esta realización de milenarias aspiraciones, no han traído en ningún modo la suma de goces que ellos esperan de la vida. Tienen el sentimiento de no haber llegado a ser por ello más felices. Debería estarse satisfecho con llegar a la conclusión de que la dominación de la naturaleza no es la única condición de la fe-

licidad, ni es ese el fin único de la obra civilizadora, y no porque el progreso de la técnica esté desprovisto de valor para la "economía" de nuestra felicidad. Se sentiría la tentación, en efecto, de levantar esta objeción: ¿no es acaso para mí un aporte positivo de placer, un aumento inequívoco de mi sentido del bienestar, poder oir a voluntad la voz de mi niño que vive a cientos de kilómetros, de saber tan pronto como ha desembarcado, que mi amigo ha llegado en buenas condiciones de su larga y penosa travesía? ¿Es acaso insignificante que la medicina haya logrado reducir la mortalidad infantil y en tan grande escala los peligros de infección de la recién parida, y todavía, de poder prolongar cierto número de años la duración media de la vida del hombre civilizado? Se podría añadir toda una serie a tales beneficios de que somos deudores a esta era, sin embargo, tan desacreditada, de los progresos científicos y técnicos... pero, ¡he aquí que se levanta la pesimista voz de la crítica! La mayor parte de estos argumentos, insinúa, son del mismo orden que ese placer barato preconizado por la conocida anécdota: el procedimiento consiste en exponer al frío la pierna desnuda, fuera del lecho, para tener en seguida el "placer" de volver a calentarla. Sin las vías férreas que han acortado las distancias, nuestros niños no hubiesen podido abandonar jamás la ciudad natal y entonces ¿qué necesidad habríamos tenido del teléfono para escuchar su voz? . . . Sin la navegación transatlántica mi amigo no habría podido emprender la trave-

sía y no habría recurrido para nada al telégrafo a fin de informarme de su suerte. ¿Por qué razón limitar la mortalidad infantil cuando eso, precisamente, nos impone la contención en la procreación y si al fin de cuenta no contamos con mayor número de niños que en la época en que no existía la higiene, mientras que por otra parte se han complicado de tal manera las condiciones de nuestra vida sexual en el matrimonio que se encuentra verdaderamente contravenida la bienhechora acción de la selección natural? ¿Qué nos importa, por fin, una larga vida si ella nos abruma con tantas penas, si es de tal manera pobre en alegrías y tan portentosamente rica en sufrimientos que llegamos a considerar la muerte como una dichosa liberación?

Parece efectivo que no nos sentimos muy cómodos en medio de la civilización actual, pero es sumamente difícil apreciar hasta qué punto los hombres de otra edad se sintieron más felices y apreciar entonces el papel que jugaron las condiciones de su civilización. Siempre tendremos la tendencia de juzgar la miseria de manera objetiva, o dicho de otro modo, de trasladarnos en pensamiento, conservando siempre nuestras exigencias y nuestra propia sensibilidad, a las condiciones de las culturas antiguas para preguntarnos entonces qué clase de felicidad o de malestar se nos habrían ofrecido de ese modo. Esta manera, en apariencia objetiva, de considerar las cosas, en tanto que hace abstracción de las variaciones de la sensibilidad

subjetiva, es naturalmente tan subjetiva como le es posible, porque substituye nuestra propia disposición de espíritu a todas las otras que nos son desconocidas. Mientras tanto, la felicidad es una cosa eminentemente subjetiva. A pesar del horror que nos inspiran ciertas situaciones, por ejemplo, la del antiguo forzado, la del campesino de la guerra de treinta años, la víctima de la santa Inquisición o el judío expuesto a los pogroms, nos resulta del todo imposible ponernos en la situación de esos desgraciados, de adivinar las diversas alteraciones que diferentes factores físicos han hecho experimentar a sus facultades receptivas del goce o del dolor. Citemos, entre éstos, el estado original de insensibilidad, el embrutecimiento progresivo y, por fin, las diferentes maneras, ya groseras, ya refinadas, de aturdirse. Ciertos mecanismos psíquicos de protección contra el sufrimiento pueden entrar en juego en casos de extremo dolor. Me parece superfluo continuar ahondando este aspecto del problema.

Ha llegado el momento de considerar la esencia de esta civilización, cuyo valor como dispensadora de bienestar, ha sido puesto en duda. No vamos a exigir una fórmula que la defina en pocas palabras sin antes haber extraído de su examen alguna claridad. Nos bastará con decir (1) que el término civilización (2) sirve para designar la to-

(1) FREUD: El porvenir de una ilusión. Ed. psicanaliticas internac., 1927.— Traduc. francesa de Mme. María Bonaparte. Denoel et Steele, París 1932.

(2) En el texto alemán: Kultur.

talidad de las obras y de las organizaciones cuya institución nos aleja del estado animal de nuestros ancestros y que sirven a dos fines: protección del hombre contra la naturaleza y reglamentación de las relaciones de los hombres entre sí. Para mayor claridad, examinaremos uno tras otro los rasgos de la civilización tal como van apareciendo en las colectividades humanas. Nos dejaremos guiar sin recelos en el curso de este examen por el lenguaje usual o, como también se dice, por el "sentimiento lingüístico", seguros de este modo de otorgar derechos a esas instituciones profundas que todavía en nuestros días se niegan a toda traducción en términos abstractos.

Es como entrar en materia; admitimos como civilizados todas las actividades y valores utilizables por el hombre para someter la tierra a su servicio y protegerse contra la pontencia de las fuerzas de la naturaleza: tal es el aspecto menos dudoso de la civilización. Con el objeto de remontarnos lo más lejanamente posible, citaremos a guisa de primeros hechos culturales el empleo de utensilios, la domesticación del fuego y la construcción de habitaciones. Entre estos acontecimientos, al segundo se le asigna un lugar preeminente, ya que en tanta conquista fué una cosa extraordinaria y sin precedentes (1). Los otros abrieron al hombre un ca-

(1) Hechas analíticos incompletos y de interpretación incierta, es verdad, autorizan, sin embargo, una proposición que parecerá extravagante, referente al origen de este hecho humano. Las cosas habrían sucedido como si el ser primitivo hubiera adquirido el hábito, cada véz que se hallaba en presencia del fuego, de satisfacer en esa

mino en el cual desde entonces no ha hecho sino caminar adelante y los móviles que a ello lo empujaron son de todos conocidos, y fáciles de adivinar. Gracias a los instrumentos de que dispone, el hombre perfecciona sus órganos tanto motores como sensoriales, o bien extiende considerablemente los límites de su poder. Las maquinarias a motor ponen a su disposición fuerzas gigantescas tan fáciles de dirigir a su antojo como sus músculos y gracias al navío y al avión, ni el agua ni el aire constituyen un obstáculo para que se desplace. Con los anteojos corrige los defectos de las lentecillas de sus ojos: el telescopio le permite la visión a distancias considerables y el microscopio le hace sobrepasar los límites estrechos asignados a su visión, debidos a la estructura de su retina. Con el aparato fotográfico se ha asegurado un instrumento que logra

---

ocasión un deseo infantil: el de extinguirlo con el chorro de orina. En cuanto a la interpretación fálica original de la llama que se levanta y se estira en los aires, no puede subsistir ninguna duda y muchas leyendas la acreditan. La extinción del fuego por la micción, procedimiento al que recurren todavía esos gigantes niños de Gulliver en Liliput y el Gargantúa de Rabelais, respondía del mismo modo a una especie de acto sexual con un ser masculino, a una especie de manifestación agradable de potencia viril en el curso de una especie de justa homosexual. El que renunció primero a esta alegría y extinguió el fuego, era también el primero en llevarlo consigo y ponerlo a su servicio. Apagando el fuego de su propia excitación sexual, había logrado domesticar esa fuerza natural que es la llama. De este modo esta gran adquisición sería la recompensa del renunciamiento a un impulso. En segundo lugar la mujer había sido elegida como guardadora del fuego captado y conservado en el hogar doméstico por la razón de que constitución anatómica le impedía ceder a la tentación de extinguirlo. Hay lugar a realizar también la relación constante que existe, como la experiencia analítica lo comprueba, entre la ambición, el fuego y la erótica uretral.

fijar los aspectos fugaces, mientras el disco del gramófono le presta el mismo servicio en lo que se refiere a las impresiones sonoras efímeras. Estos dos aparatos no son más que materializaciones de la facultad que le ha sido conferida de recordar, o expresado de otro modo, de la memoria.

Con ayuda del teléfono puede escuchar a lo lejos, a distancias que los mismos cuentos respetarían como infranqueables. En su origen, la escritura era el lenguaje del ausente, y la casa de habitación el sustituto del cuerpo materno, nostalgia que probablemente persiste siempre, considerándosele el sitio en que se está seguro y bien.

Se diría que son un cuento de hadas. Y, sin embargo, son la realización directa de todos —no, de la mayor parte—, los anhelos que se forjaron en los cuentos, esas obras con las cuales gracias a su ciencia y a su técnica ha podido el hombre enriquecer esta tierra en que apareció súbitamente como una mezquina criatura próxima al animal y en que cada retoño de su raza todavía debe hacer su entrada a la vida como criatura imponente. **¡O inch of nature!** Y el hombre puede, con justo derecho, considerarlos conquistas de la civilización. Se había forjado desde largo tiempo un ideal de lo todopoderoso y de la omnisciencia que encarnaba en sus dioses. Les atribuía todo lo que permanecía inaccesible o que le era prohibido. Se puede, pues, afirmar que estas divinidades eran "ideales culturales". Ahora que se ha aproximado considerablemente a este ideal, ha llegado él mismo a ser casi

un dios. Pero solamente, en realidad, en la manera cómo los humanos saben por lo general alcanzar sus tipos de perfección, es decir, de manera incompleta: en determinados puntos no del todo, en los demás sólo a medias. El hombre ha llegado a ser una especie de "dios profético", ciertamente un dios admirable si se reviste de todos sus órganos auxiliares, pero éstos no han avanzado al mismo tiempo que él y le proporcionan con frecuencia bastantes males. Por lo demás, está en el derecho de suponer que esta evolución no tendrá precisamente su fin en el año de gracia de 1935 (1). El porvenir lejano nos traerá nuevos progresos en el dominio de la civilización y éstos serán de una importancia imposible de prever, acentuándose cada día más los rasgos divinos del hombre. Por el interés de nuestro estudio no queremos, sin embargo, olvidar que, por semejante que sea a un Dios, el hombre de hoy día no por eso se siente feliz.

De este modo nos es posible reconocer el nivel cultural de un país cuando comprobamos que en él todo está cuidadosamente cultivado y eficazmente organizado para la explotación de la tierra por el hombre, al mismo tiempo que está asegurada la protección de éste contra las fuerzas naturales; en una palabra, cuando todo parece estar ordenado en el sentido de lo que le es útil. En un país semejante, los ríos de caudal amenazante verían regularizado su curso y las aguas disponibles serían conducidas por canales hasta los puntos en que fueran

(1) En el texto, 1930, año en que apareció la obra.

necesarias. El suelo debería estar cultivado con esmero y se sembrarían plantas apropiadas a su naturaleza; las riquezas minerales del subsuelo serían empleadas en la fabricación de herramientas y de útiles indispensables. Los medios de comunicación habrían de ser abundantes, rápidos y seguros, exterminadas las bestias salvajes y peligrosas y próspera la crianza de ganado. Protestamos por adelantado de la civilización y anhelamos ver a ese mismo país satisfacer dignamente otras exigencias. En efecto, no vacilamos en saludar también como un índice de civilización, —como si quisiéramos ahora desdecirnos de nuestra tesis inicial—, esa preocupación que manifiestan los hombres por cosas sin utilidad alguna o en apariencia inútiles; cuando en una ciudad contemplamos los jardines públicos, esos espacios que les son necesarios como reservorios de aire, adornados con profusión de prados floridos o todavía las ventanas atestadas de maceteros con flores. Ese "inútil" al cual pedimos a la civilización reconocer toda su importancia, no es otra cosa, —se comprende de inmediato—, que la belleza. Exigimos al hombre civilizado que venere a la belleza donde quiera que la encuentre en la naturaleza y que las manos pongan toda su habilidad en adornarla. Es preciso que hayamos agotado la lista de las demandas que presentamos a la civilización. Deseamos todavía ver los signos de la limpieza y del orden. No nos formamos una gran idea del urbanismo de una ciudad de provincia inglesa en tiempos de Shakespeare cuando leemos que an-

te la puerta de su casa paterna en Strafford, se levantaba un gran montón de basuras. Nos indignamos y hablamos entonces de barbarie, es decir, del término opuesto a la civilización, cuando vemos los caminos del "Wienerwald" tapizados completamente de papeles. Cualquiera falta de limpieza nos parece inconciliable con el estado actual de la civilización. Hacemos extensibles, además, al cuerpo humano nuestras exigencias de limpieza y no podemos menos que sorprendernos al saber que el Rey-Sol en persona exhalaba un pésimo olor y movemos la cabeza cuando en Isola Bella nos muestran la minúscula cubeta de que se servía Napoleón para su aseo matinal. No nos produce la menor sorpresa oir decir que el uso del jabón da la medida directa del grado cultural. Si es verdad que no podemos aguardar hasta ver el reinado de la limpieza en el seno de la naturaleza, ésta en compensación, si queremos escucharla, nos enseña el orden; la observación de la gran regularidad de los fenómenos astronómicos ha dado al hombre no solamente un ejemplo, sino aún más, los primeros puntos de reparo necesarios para la introducción del orden en su propia vida. El orden es una especie de "obligación a la repetición" que en virtud de una organización establecida de una vez por todas, decide de inmediato cuándo, dónde y cómo debe ser hecha determinada cosa, de tal manera que en todas las situaciones análogas se ahorrarán cavilaciones y ensayos. El orden, cuyos beneficios son innegables, permite al hombre utilizar en la mayor forma

el espacio y el tiempo y ordena de golpe sus fuerzas psíquicas. Se tendría el derecho de esperar que se manifestara desde el origen y por sí mismo en los actos humanos; es extraño que no suceda de este modo, aún cuando el hombre ha manifestado desde un comienzo una tendencia natural a la negligencia, a la irregularidad y a la inexactitud para el trabajo y son precisos tantos esfuerzos para conducirlo por medio de la educación a imitar el ejemplo del cielo.

La limpieza, la belleza y el orden ocupan evidentemente un rango muy especial entre las exigencias de la civilización. Nadie podrá pretender que sea comparable en importancia con aquella otra, vital para nosotros, del dominio de las fuerzas de la naturaleza o bien a otros factores que será preciso conocer, y sin embargo, nadie la relegaría buenamente al lugar de los accesorios. El ejemplo de la belleza, cuya exclusión de entre las preocupaciones de la civilización no podríamos aceptar, basta por si sola para demostrar de qué modo ésta no está tan sólo atenta a lo útil. La utilidad del orden salta a la vista. En cuanto a la limpieza, es preciso considerar que la higiene también la exige y es prudente suponer que esta relación no era del todo ajena a los hombres antes aún de la aplicación de la ciencia a la prevención de las enfermedades. El principio de la utilidad no logra explicar del todo esta tendencia; otro factor debe entrar en juego todavía.

Pero no podemos imaginar un rasgo más ca-

racterístico de la civilización que el valor asignado a las actividades psíquicas superiores, producciones intelectuales, científicas y artísticas, ni índice cultural más seguro que el papel conductor atribuído a las ideas en la vida de los hombres. Más adelante trato de hacer luz sobre su complicada estructura. Al lado de ella se alinean las especulaciones filosóficas y, en seguida, por fin, aquello que podríamos llamar las "construcciones ideales" de los hombres, ideas de una eventual perfección del individuo, de un pueblo o de la humanidad toda, o bien exigencias y aspiraciones que se levantan sobre esta base. El hecho de que estas creaciones del espíritu, lejos de ser independientes unas de otras, se entrelacen por el contrario estrechamente, hace tan ardua su enunciación como su derivación psicológica. Si admitimos de manera muy general que el resorte de toda actividad humana sea el deseo de alcanzar dos fines convergentes, lo útil y lo agradable (1), nos es preciso entonces aplicar el mismo principio a las manifestaciones culturales aquí en cuestión, aún cuando entre ellas tan sólo las actividades científicas y artísticas lo pongan en evidencia. Pero no se podría dudar de que las otras no correspondan igualmente a muy fuertes necesidades humanas, pero que tal vez no se desarrollan más que en una minoría. No nos dejemos turbar por los juicios de valor emitidos sobre algunos de esos ideales o de esos sistemas religiosos y filosóficos. Ya se vea en ellos la más alta creación del espíritu humano o sim-

(1) En el texto alemán: deseo de placer.

plemente deplorables divagaciones, se está de todos modos en la obligación de reconocer que su existencia y más especialmente su predominio, nos indican un elevado nivel de cultura.

El último, pero no así el más pequeño rasgo característico de una civilización, aparece en la forma en que regula las relaciones de los hombres entre sí. Estas relaciones, que llamamos sociales, conciernen a los seres humanos entrevistos ya sea como vecinos unos de otros, sea ya como individuos que aplican sus fuerzas a dispensarse ayuda mutua, sea como objetos sexuales de otros individuos o bien como miembros de una familia o de un estado. Llegados a este punto se nos hace particularmente difícil discernir lo que, en suma, se entiende por el término "civilizado", sin dejarnos influenciar por las exigencias definidas de uno o de otro ideal. Tal vez se recurra a la siguiente explicación: el elemento cultural lo daría la primera tentativa de reglamentación de estas relaciones sociales. Si fracasa semejante intento, éstas se someterían entonces al arbitraje individual, o dicho de otro modo, al individuo psíquicamente más fuerte, el que las reglamentaría en el sentido de su interés personal y de sus impulsos instintivos. Y nada cambiaría si ese más fuerte encontrara otro todavía más fuerte que él. La vida en común no llega a hacerse posible sino cuando una pluralidad está de acuerdo en formar una agrupación más poderosa que cada uno de sus componentes y a mantener una fuerte cohesión frente a todo individuo considerado ais-

ladamente. La potencia de esta comunidad, en tanto que "Derecho", se opone entonces a aquella del individuo en razón de la fuerza bruta. Realizando esta substitución de la potencia colectiva a la fuerza bruta ha dado la civilización un paso decisivo. Su carácter esencial reside en que los miembros de la comunidad limitan sus posibilidades de placer, mientras que el individuo aislado ignoraba por completo toda restricción de este género. Así, pues, la próxima exigencia cultural es la de la "justicia", o sea la seguridad de que el orden legal establecido de antemano no sería jamás violado en provecho de uno solo. No nos pronunciaremos en absoluto sobre el valor ético de semejante "Derecho". Prosiguiendo su evolución, la civilización parece entonces introducirse en una vía en que tiende a no hacer ya del derecho la expresión de la voluntad de una pequeña comunidad —casta, clase o nación—, sino comportándose más bien a la expectativa de otras masas, de igual género, pero eventualmente más numerosas, tal como un individuo pronto a recurrir a la fuerza bruta. El resultado final deberá ser la edificación de un derecho al cual todos —o cuando menos los miembros susceptibles de adherir a la comunidad—, hayan contribuído sacrificando sus impulsos instintivos personales y que por otra parte no deje a ninguno de ellos transformarse en víctima de la fuerza bruta, con la excepción de aquellos que no hayan adherido a la mencionada comunidad.

La libertad individual no es, pues, en ningún ca-

so, un producto cultural. Antes de toda civilización ya era ella la más grande, pero frecuentemente desprovista de valor, pues el individuo no estaba en estado de defenderla. El desarrollo de la civilización le impone restricciones y la justicia exige que estas restricciones no excluyan a nadie. Cuando una comunidad humana siente agitarse un impulso de libertad, ello puede responder a un movimiento de revuelta contra una injusticia patente, llegando a transformarse en favorable para un nuevo progreso cultural y permanecer compatible con él. Pero eso puede a su vez ser efecto de la persistencia de un resto de individualismo no domado y constituir entonces la base de tendencias hostiles a la misma civilización. El ímpetu de libertad se dirige de este modo contra determinadas formas o exigencias culturales o bien aún, contra la civilización.

Parece que no se pudiera dirigir al hombre por cualquier medio a trocar su naturaleza por la de un termite; se manifestará siempre inclinado a defender su derecho a la libertad individual en contra de la voluntad de la masa. Buen número de luchas en el seno de la humanidad se libran concentrándose en torno a una única tarea: encontrar un medio apropiado capaz de asegurar el bienestar de todos entre estas reivindicaciones del individuo y las exigencias culturales de la colectividad. Y es uno de los problemas de los cuales depende el destino de la humanidad el saber si este equilibrio es realizable por medio de determinada forma de civilización o si por el contrario es un conflicto insoluble.

Si solicitamos de pronto al sentido común que nos indique los rasgos de la vida humana que merecen la designación de civilizados, llegamos a una impresión neta del cuadro de conjunto de la civilización; pero, sin lugar a dudas, no hemos aprendido nada que no fuera conocido de todo el mundo. En compensación nos hemos cuidado de caer en el prejuicio, según el cual cultura sería el equivalente de progreso y trazaría al hombre el camino de la perfección. Se nos impone aquí, no obstante, una concepción susceptible de orientar diferentemente nuestra atención. El desarrollo de la civilización se nos aparece como un proceso de género particular que se desenvuelve por "sobre" la humanidad y del cual, sin embargo, muchas particularidades nos dan la impresión de algo que nos sería familiar. Nos es posible caracterizar este proceso por medio de las modificaciones que hace experimentar a los bien conocidos elementos fundamentales que son los instintos de los hombres, instintos cuya satisfacción constituye, sin embargo, la gran tarea económica de nuestra vida.

Cierto número de esos instintos se consumirán, de tal manera, que en su lugar surgirá algo que designaremos en el individuo una particularidad del carácter. El ejemplo más notable de este mecanismo lo proporciona la erótica anal del niño. El interés primitivo unido por él a la función de excreción, a sus órganos y a sus productos, se transforma en el curso del desarrollo en un grupo de cualidades bien conocidas de nosotros: parsimonia, sen-

tido del orden y gusto por la limpieza. Si ellas mismas son de gran valor y muy bien acogidas, pueden, al acentuarse, adquirir una preponderancia insólita dando lugar, entonces, a lo que se designa con el nombre de "carácter anal". No sabemos cómo sucede ésto, pero no cabe ninguna duda relativa a la exactitud de esta concepción (1). Hemos visto que el orden y la limpieza forman parte de los requerimientos esenciales de la civilización, aún cuando su necesidad vital no salte a la vista y sea menos evidente que su aptitud para constituir un origen de placer. Esclarecido este punto, la similitud existente entre el proceso civilizador y la evolución de la líbido en el individuo debía sorprendernos de inmediato. Otros impulsos instintivos estarán llamados a modificar, desplazándolas, las condiciones necesarias a su satisfacción asignándoles otras vías, lo que en la mayoría de los casos equivale a un mecanismo bien conocido de nosotros: la **sublimación** (del fin de los impulsos), pero que en otros casos no se separa de él. La sublimación de los instintos constituye uno de los rasgos más sobresalientes del desarrollo cultural; es el que permite a las actividades psíquicas elevadas, científicas, artísticas o ideológicas jugar un papel tan importante en la vida de los seres civilizados. A primera vista se intentaría ver es ella el destino mismo que la civilización impone a los instintos. Pero

(1) Véase Carácter y erótica anal, 1908. Freud, Obras completas, T. V., asía como las nuevas y numerosas contribuciones de E. Jones, entre otras, sobre este mismo tema.

se procedería mejor reflexionando largo tiempo. En tercer lugar, por fin, y este punto parece más importante, es imposible no darse cuenta en qué gran medida reposa el edificio de la civilización sobre el principio de renunciación a los impulsos instintivos, y hasta qué punto postula precisamente la no satisfacción (represión, rechazo o cualquier otro mecanismo) de poderosos instintos. Este "renunciamiento cultural" (1), rige el vasto dominio de las relaciones sociales entre los humanos y ya sabemos que en él reside la causa de la hostilidad contra la cual deberán luchar todas las civilizaciones. Pesadas tareas se impondrán a la investigación científica y tendremos muchos puntos que dilucidar. No es fácil concebir de qué manera se puede proceder para negarse a satisfacer un instinto. Eso no se puede intentar sin peligros y si no se compensa ese rechazo de manera económica, se hace preciso aguardar graves trastornos.

Si nos esforzamos, sin embargo, por saber qué valor puede alcanzar nuestra concepción del desarrollo de la civilización, considerada como proceso particular comparable a la maduración normal del individuo, llega a hacerse evidentemente necesario atacar otro problema y preguntarnos de inmediato a qué influencias debe su origen el mencionado desarrollo, cómo se ha generado y qué factores han determinado su curso.

(1) En el texto: Kulturversagung, es decir más exactamente: rechazo de la civilización (a dejar al individuo satisfacer dichos instintos).

IV

He ahí una pesada tarea ante la cual, confesémoslo, nos falta coraje. Me limitaré a exponer en esta ocasión lo poco que sé.

Cuando el hombre primitivo hubo descubierto que por medio del trabajo tenía entre sus manos, —en sentido estricto—, el mejoramiento de su suerte, no pudo ya en lo sucesivo permanecer indiferente al hecho de que uno de sus semejantes trabajara con él o en su contra. Tal semejante cobró a sus ojos el valor de un colaborador y le resultó ventajoso vivir con él. Ya mucho antes, en los tiempos prehistóricos, cuando el ser humano estaba tan próximo del mono, había adoptado la costumbre de constituir familias y fueron indiscutiblemente los miembros de su familia sus primeros auxiliares. Se puede suponer la coincidencia de semejante hecho con cierta evolución de las necesidades de satisfacción genital, manifestadas no ya como un huésped que aparece súbitamente para no dar señales de vida después de su partida, sino más bien como un locatario que se instala permanentemente en el individuo. Eso proporcionó al macho

una razón para retener a su lado a la hembra o, de manera más general, a los objetos sexuales; por su parte las hembras, no queriendo separarse de sus crías, debieron permanecer cerca de los machos más fuertes, por el propio interés de su prole desprovista de todo socorro (1). Nos falta todavía en el seno de esta familia primitiva un rasgo esencial de la civilización, ya que la arbitrariedad del jefe y padre era ilimitada. He tratado de señalar en "Totem y Tabú" la vía que condujo de este estado familiar primitivo al siguiente, es decir, al estado en que los hermanos se aliaron entre sí. Con su victoria sobre el padre habían verificado éstos la experiencia de que una federación puede ser más fuerte que el individuo aislado. La civilización totémica está basada en las restricciones que debieron imponerse para mantener este nuevo estado de cosas. Las reglas del Tabú constituyeron el primer código del derecho. La vida en común de los humanos tenía, pues, por fundamentos: en primer lugar, la obligación al trabajo generada por la necesidad exterior, y en segundo término, el poder del amor que exigía

(1) En realidad se ha mantenido la periodicidad del proceso sexual pero se havuelto en sentido contrario la excitación sexual psíquica. Este cambio de dirección se refiere ante todo al desaparecimiento del sentido del olfato cuya actuación colocaba a la menstruación en estado de actuar sobre el espíritu del macho. El papel de las sensaciones olfativas fué entonces reemplazado por el de las sensaciones visuales. Estas contrariamente a aquellas (las excitaciones olfativas eran intermitentes) estuvieron en condiciones de ejercer una acciónpermanente. El tabú de la menstración resulta de éste retroceso orgánico en cuanto se le considera como una medida contra la vuelta a una fase sobrepasada del desarrollo. Todos los demás motivos son probablemente de carácter secundario. (C. D. Daily "Mitlogía

que no se privase al hombre de su objeto sexual, la mujer, ni a ésta de esa parte separada de sí misma que era el niño. Eros y Ananké llegaron de este modo a ser los padres de la civilización humana, cuyo primer éxito fué que un mayor número de seres pudieran permanecer y vivir en común. Y como dos potencias consideables convergían allí en su acción, habría podido esperarse que el desarrollo ulterior se realizara sin dificultad y condujera a un dominio cada vez más perfecto del mundo exterior, así como a un incremento progresivo del número de miembros englobados en la comunidad. No es fácil comprender cómo habría podido esta misma civilización hacer felices de otro modo a sus dependientes.

---

hindú y complejo de castración", XIII, 1927). Cuando los dioses de un pretérito período de civilización se volvieron demonios, esta transformación es la reproducción en otro nivel del mismo mecanismo. Sin embargo, la retirada a un segundo plano del poder excitante del olor parece ser a su vez consecutivo al hecho de que el hombre se haya levantado del suelo y resuelto a marchar de pie, actitud que hacía visibles notoriamente los órganos sexuales hasta aquí escondidos y que desde ese momento solicitaban protección y engendraban de tal modo el pudor. Por consecuencia, la verticalización del hombre habría sido el comienzo del proceso ineluctable de la civilización. A partir de ese instante se establece un encadenamiento que de la depreciación de las percepciones olfativas y del aislamiento de las hembras en el momento de sus menstruos condujo a la preponderancia de las sensaciones visuales, a la visibilidad de los órganos genitales, luego a la continuidad de la excitación sexual, a la fundación de la familia y de este modo al umbral de la civilización humana. No se trata más que de una especulación teórica, pero lo suficientemente importante para que merezca ser verificada con exactitud sobre los animales cuyas condiciones de vida se acercan más a las del hombre.

Percibimos asimismo la acción de un factor social evidente en el esfuerzo hacia la limpieza impuesto por la civilización. Si éste

Antes de entrar a examinar de dónde puede venir el mal, y a fin de llenar una laguna dejada en un desarrollo precedente, volvamos de nuevo a esa noción de amor admitido como uno de los fundamentos de la civilización. Hemos señalado más arriba el hecho de que el amor sexual (genital) procura al ser humano las más fuertes satisfacciones de su existencia y constituye, a decir verdad, el prototipo de toda felicidad; y hemos dicho también que de ahí a buscar la felicidad de la vida en el dominio de las relaciones sexuales y colocar la erótica geni-

---

esfuerzo ha encontrado su justificación en la necesidad de respetar la higiene, se ha manifestado, sin embargo, mucho antes de que conociésemos las leyes. El impulso a la limpieza procede de la necésidad imperiosa de hacer desaparecer los excrementos desagradables para el olfato. Sabemos que sucede de otra manera entre los niños a los cuales no, inspira, ninguna, repugnancia, sino que, se les aparecen como preciosos, ya que son parte de ellos, mismos. La educación se esfuerza por impedir la llegada del estadio siguiente en el cual los excrementos debén perder todo su valor y llegan a ser objetos de disgusto aún de repugnancia y en consecuencia repudiados. Semejante actitud sería imposible si su fuerte olor no condenara a estas materias retiradas del cuerpo a compartir la suerte reservada a las impresiones olfativas una vez que el ser se levantó del suelo. Así, pues, la erótica anal sucumbe en primer término a esta retrogradación orgánica que abre la puerta a la civilización. El factor social que se encarga de imprimir a la erótica anal nuevas transformaciones se traduce en el hecho que a despecho de todos los progresos realizados por el hombre en el curso de su desarrollo, el olor de sus propios excrementos no le molesta mayormente, sino que le molesta tan sólo el de los demás. El individuo sucio, es decir aquél que no oculta sus excrementos, siente en los demás igual ofensa; esta misma significación se confiere a las injurias más corrientes así como a las más groseras. Asimismo éste uso injurioso del nombre del más fiel amigo del hombre de entre los animales sería incomprensible si dos cualidades no hicieran acreedor al perro, al desprecio de la humanidad: el que sea desde luego un "animal olfativo" que no teme a los excrementos y que no tenga pudor por lo que se refiere a sus relaciones sexuales.

tal como centro de esta vida no habría más que un paso. Añadíamos que adentrando en esta vía se llegaba, de la manera más inquietante, a depender de una parte del mundo exterior o sea del objeto amado y que se estaba expuesto a un dolor intenso por el solo hecho de su desdén o de su pérdida si resultaba infiel o desaparecía. Esta es la razón por la cual los sabios de todos los tiempos han aconsejado abandonar esta vía con tanta insistencia; pero pese a sus esfuerzos no ha perdido ella su atractivo para un gran número de los hijos de los hombres. Está reservado a una reducida minoría, gracias a su organización, el alcanzar la felicidad por el camino del amor, pues para ello es preciso hacer sufrir grandes modificaciones de orden psíquico a la función amorosa. Estos se independizan del consentimiento del objeto por medio de un desplazamiento de valor, es decir, trasladando sobre su propio amor el esfuerzo unido primitivamente al hecho de ser amado; se protegen de la pérdida de la persona amada tomando por objetos de su amor, no ya a seres determinados, sino a todos los seres humanos, en igual medida; evitan, por fin, las peripecias y las decepciones inherentes al amor genital desviándolo de su finalidad sexual y transformando los impulsos instintivos en un sentimiento de "finalidad inhibida". La vida interior que se crean por este medio, esa manera tierna, igual y desprovista de sentimiento, inaccesible a toda influencia, no guarda mucha semejanza exterior, aunque proceda de ella, sin embargo, con la vida

amorosa genital, con sus agitaciones y sus tempestades. San Francisco de Asís es quizás el que ha ido más lejos por este camino, camino que conduce a la utilización completa del amor a los fines del sentimiento de felicidad interior. Si reconocemos en este procedimiento una de las técnicas destinadas a realizar el principio del placer, han solido otros unirlo a la religión, ya que principio del placer y religión bien podrían refundirse en esas lejanas regiones en que se descuida diferenciar el yo de los objetos y éstos entre sí. Una concepción ética, cuyas profundas razones se nos harán muy pronto evidentes, pretendería ver en esta disposición por el amor universal a la humanidad y al mundo, la actitud más levantada que pueda adoptar el ser humano. Ya en este terreno, no querríamos seguir conservando nuestras dos reservas capitales: en primer lugar, un amor que no hace elección, nos parece que pierde una parte de su propio valor en tanto que se muestra injusto para con su objeto; en segundo término, no todos los seres humanos son dignos de ser amados.

Este amor que generó la familia ejerce todavía su imperio en el seno de la civilización tan bien bajo su forma primitiva, por cuanto no renuncia a la satisfacción sexual directa, como bajo su forma modificada de ternura inhibida en cuanto al fin. Bajo estas dos formas perpetúa su función que es la de unir entre sí a un gran número de seres humanos y unirlos de manera más efectiva que lo que logró hacerlo el interés de una comunidad fundada en el

trabajo. La imprecisión con que usa el lenguaje el término "amor" se justifica desde el punto de vista genético. Se denomina amor a la relación entre el hombre y la mujer que, por razón de sus necesidades sexuales, han fundado una familia, pero se designa también del mismo modo a los sentimientos positivos existentes en el seno familiar entre padres e hijos, entre hermanos y hermanas, aún cuando debamos pintar estas últimas relaciones como amor inhibido en cuanto al fin, o sea, como ternura. Pero este amor inhibido era en su origen, precisamente, uno de los más sensuales y ha permanecido tal en el inconsciente de los hombres. Plenamente sensual o bien inhibido y desbordando el cuadro familiar, el amor va a apoderarse bajo sus dos aspectos de objetos que hasta aquí le eran extraños, estableciendo nuevos nexos entre ellos: como genital conduce a la constitución de nuevas familias; inhibido en cuanto al fin, lleva a "amistades" que importan bastante a la civilización por cuanto escapan a muchas restricciones que afectan al primero, a su exclusividad, por ejemplo. En el curso del desarrollo, la relación entre el amor y la civilización deja de ser unívoca: el primero combate por una parte los intereses de la segunda y ésta por otra parte lo amenaza con dolorosas limitaciones. Parece inevitable esta recíproca hostilidad, aún cuando no es posible distinguir de un golpe la razón profunda. Se manifiesta, desde luego, bajo la forma de un conflicto entre la familia y la comunidad mucho más vasta a que pertenece el individuo. Ya

hemos comprobado que uno de los principales esfuerzos de la civilización tendía a agrupar a los seres humanos en grandes unidades. Pero la familia no quiere dejar escaparse al individuo. Mientras más a menudo estén sus miembros dispuestos a aislarse de la sociedad, tanto más difícil les será introducirse en el gran círculo de la vida. La forma de vida en común más antigua desde el punto de vista filogenético y la única que reinara durante la infancia del individuo, resiste a dejarse "sustituir" por la manera civilizada adquirida algo más tardíamente. La separación de la familia llega a ser de este modo una difícil tarea para el adolescente, tarea que la sociedad le ayuda con frecuencia a realizar por medio de los ritos de pubertad y de iniciación. Produce la impresión de que se tratara de dificultades inherentes a todo desarrollo psíquico e igualmente, en el fondo, a todo desarrollo orgánico.

Por lo demás, las mujeres no tardan en contrariar la corriente civilizadora y ejercen una influencia que tiende a hacerla más lenta y a contenerla. Y, sin embargo, son estas mismas mujeres las que en su origen habían echado las bases de la civilización a merced de las exigencias de su amor. Ellas sostendrán los intereses de la familia y de la vida sexual a medida que la obra civilizadora, transformada cada vez más en la preocupación de los hombres, impondrá a éstos tareas cada vez más difíciles obligándolos a sublimar sus instintos, sublimación a la cual son muy poco aptas las mujeres. Como el

ser humano no dispone de una cantidad ilimitada de energía psíquica, no puede llevar a cabo su tarea sino por medio de una oportuna repartición de su líbido. La parte que destina a objetivos culturales la sustrae de preferencia de la destinada a las mujeres y a la vida sexual; el constante contacto con los demás hombres, la dependencia en que lo colocan las relaciones mutuas lo sustraen a sus deberes de esposo y de padre. La mujer, al verse de este modo relegada al segundo plano por las exigencias de la civilización, adopta frente a aquélla una actitud hostil.

La civilización, por su parte, no tiende menos a restringir la vida sexual que a incrementar la esfera cultural. Ya en su primera fase, la del totemismo sus estatutos comportan la interdicción de la elección incestuosa del objeto, o sea, puede imponerse la más sangrienta mutilación a la vida amorosa del ser humano con el transcurso del tiempo. De parte de los tabús, de las leyes y de las costumbres, se establecerán nuevas restricciones que afectarán tanto a los hombres como a las mujeres. Pero todas las civilizaciones no van tan lejos por esta vía; la estructura económica de la sociedad ejerce a su vez su influencia sobre la parte de libertad que logra subsistir. Sabemos bastante bien que sobre este punto la civilización se pliega a las necesidades económicas por cuanto debe sustraerse a la sexualidad, para utilizarla en sus propios fines, un considerable aporte de energía psíquica. Adopta un comportamiento idéntico a aquel de una tribu o de

una clase de población que explota y saquea a otra después de haberla sometido. El temor de la insurrección de los oprimidos incita a más fuertes medidas de precaución. Nuestra civilización europea occidental, ha alcanzado, según esta evolución, un punto culminante. Pero si comienza por prohibir severamente toda manifestación de la sexualidad infantil, este primer acto estará de hecho justificado psicológicamente, ya que la contención de los ardientes ímpetus sexuales del adulto no tiene ninguna probabilidad de alcanzar su fin si no ha sido preparada durante la infancia por medio de un trabajo adecuado. Lo que por el contrario no logra justificarse de ninguna manera es que la sociedad civilizada haya llegado hasta negar estos fenómenos tan singulares y tan fáciles de demostrar. La elección de objeto de parte de un individuo llegado a la madurez sexual será limitada al sexo opuesto y la mayor parte de las satisfacciones extragenitales serán prohibidas como perversiones. Todas estas interdicciones traducen la exigencia de una vida sexual idéntica para todos; esta exigencia, consideradas las desigualdades que presenta la constitución sexual innata o adquirida de los humanos, restringe el placer erótico en un número considerable de ellos y llega de este modo a ser origen de una grave injusticia. El éxito de estas medidas restrictivas podría consistir, entonces, en que el interés sexual por entero, por lo menos en los individuos normales cuya constitución no se opondría a semejante reacción, se precipitara sin sufrir desperdicios

en los "canales" que han permanecido abiertos. Pero la única cosa que ha quedado libre escapando a esta prescripción, es decir, el amor hetero-sexual, y genital, se derriba con los golpes de las nuevas limitaciones que le imponen la legitimidad y la monogamia. La civilización actual deja entender claramente que admite las relaciones sexuales con la única condición de que tengan por base la unión indisoluble y contraída de una vez por todas entre un hombre y una mujer; que no tolera la sexualidad como fuente autónoma de placer y no está dispuesta a admitirla sino como agente de multiplicación que nada hasta el momento ha logrado reemplazar.

Naturalmente, ésto es llevar las cosas a un extremo. Todos sabemos que este plan se ha revelado irrealizable, aún por corta duración. Sólo los débiles han logrado acomodarse a tan pesada restricción de su libertad sexual; en cuanto a las naturalezas fuertes no se han prestado a ella sino a condición de que les otorgue una compensación a la que nos referiremos más adelante. La sociedad civilizada se ha visto en la obligación de cerrar los ojos ante muchas derogaciones que habría debido perseguir para ser fiel a sus estatutos. Evitamos, por otra parte, caer en el error contrario, admitiendo que semejante actitud de parte de una civilización es completamente inofensiva por cuanto no satisface todas sus intenciones. La vida sexual del ser civilizado se halla, a pesar de todo, gravemente lesionada; llega a dar a veces la impresión de una

función en estado de involución, del mismo modo que parecen serlo, en cuanto órganos, nuestros dientes y cabellos. Se está, sin duda, en el derecho de admitir que ha disminuído sensiblemente de importancia considerada como fuente de felicidad y en consecuencia en cuanto realización de nuestro objetivo vital. A veces se cree llegar a discernir que la presión civilizadora no sería la sola causa; por su misma naturaleza la función sexual se negaría por su parte a acordarnos una satisfacción plena y nos obligaría a seguir otras vías. ¿Será ésto un error, tal vez? Resulta difícil pronunciarse. (1).

(1) He aquí algunas notas en apoyo de esta hipótesis. El hombre es también un animal dotado de una disposición no equívoca a la bisexualidad. El individuo corresponde a una fusión de dos mitades simétricas, de las cuales una, según lo afirman varios investigadores es puramente masculina y la otra femenina. Es bastante posible que cada una de ellas fuera hermafrodita en su origen. La sexualidad es un hecho biológico muy difícil de comprobar psicológicamente aún cuando sea de inportancia suma en la vida psíquica. Tenemos costumbre de decir: todo ser humano presenta impulsos instintivos, necesidades o propiedades que ya son masculinas, ya femeninas, pero sola la anatomía y no la psicología es verdaderamente capaz de revelarnos el carácter propio del "masculino" o del "femenino". Para ésta última la oposición de los sexos se esquematiza en esta otra oposición: actividad —pasividad. Es pues demasiada ligereza que hagamos corresponder la actividad con la masculinidad y la pasividad con la femenidad porque ésta correspondencia no deja de tener sus excepciones en la serie animal. La teoría de la bisexualidad permanece muy obscura todavía y nosotros debemos considerar en psicoanalisis como una grave laguna la imposibilidad de unirla a la teoría de los instintos. De cualquier manera, si admitimos el hecho de que en la vida sexual el individuo busca satisfacer sus deseos masculinos y femeninos, estamos listos para aceptar también la eventualidad de que no sean todos satisfechos por el mismo objeto y que además se contraponen mutuamente en el caso en que no se hubiera logrado se-

pararlos dirigiendo cada uno de ellos por la vía que les es propia. Otra dificultad proviene del hecho de que un aporte de tendencia agresiva se asocia a menudo a la relación erótica entre dos seres, independientemente de los compuestos sádicos propios de esta última. A estas complicaciones no responde siempre el ser amado por tanta comprensión y tolerancia como la que expresaba esa campesina al asegurar que su marido ya no la quería pues hacía una semana que no le pegaba.

Pero la hipótesis que alcanza más al fondo de la cuestión es aquella que se refiere a los hechos expuestos en la nota de la pág. 725. Del hecho de la posición vertical que adopta el ser humano y de la devaloración del sentido olfatorio, no solamente la erótica anal, sino también la humanidad entera estaría amenazada de sucumbir por el retroceso orgánico. De ahí esa resistencia de otra manera inexplicable a la fundición sexual, resistencia que al impedir la satisfacción completa tuerce a esta función de su fin y conduce a las sublimaciones lo mismo que a los desplazamientos de la líbido. Yo sé que Bleuer ("La resistencia sexual"), revista anual de estudios psicanalíticos y pesicopatológicos (Jahrbuch für pschyohoanalyt. und psychopathol. Forschungen, T. V, 1913) ha llamado una vez la atención sobre tal actitud de rechazo frente a la vida sexual. Todos los neurópatas y muchos de los que no lo son se manifiestan sorprendidos por el hecho de que "inter urinas et faeces nascimur". Los órganos genitales exhalan fuertes olores que son intolerables para muchos y que les hacen desagradables las relaciones sexuales. Atestiguaría de este modo que la raíz más profunda del rechazo sexual cuyo progreso corre a parejas con la civilización, residiera en los mecanismos orgánicos de defensa a los cuales ha recurrido la naturaleza humana, por el hecho de la actitud y la marcha vertical frente a las nuevas necesidades establecidas por esta nueva posición en contra de una vuelta al modo precedente de existencia animal. Ese es un resultado de las investigaciones científicas de acuerdo con los prejuicios banales formulados a menudo. De todas maneras, no se trata más que de suposiciones, todavía inciertas y sin ninguna consistencia científica. No olvidemos tampoco que a pesar de la innegable depreciación de las sensaciones del olfato, existen aún en Europa pueblos que aprecian en alto grado el fuerte olor de los órganos genitales como excitantes sexuales y no desean renunciar a él. (Ver a este respecto las comprobaciones a que ha dado lugar la encuesta de Iwan Blochl en el dominio del folklore sobre: "El sentido olfatorio en la vida sexual", aparecidos en diversos boletines anuales de "Anthropophyteia" de Friedrich S. Krauss).

V

La práctica de la psicanálisis nos ha enseñado que estas privaciones sexuales no las soportan, precisamente, aquellas personas que conocemos con el nombre de neurópatas. En sus propios síntomas se procuran éstas satisfacciones substitutivas que, o bien las hacen sufrir por sí mismas, o bien llegan a ser origen de sufrimiento al prepararles dificultades con el medio o con la sociedad. En este último caso se hace fácil comprender entonces que el primero nos plantea un nuevo enigma. O bien, la civilización, además de los sacrificios sexuales, exige todavía otros. Es concebir el laborioso desarrollo de la civilización como una dificultad evolutiva de orden general, retrotraerla, como lo hemos hecho ya, a una manifestación de la inercia de la líbido y a la repugnancia de ésta para abandonar una posición antigua por una nueva. Permanecemos más o menos en el mismo sitio haciendo derivar la oposición entre la civilización y la sexualidad del hecho de que el amor sexual sea una relación de dos, en la cual un tercero no podría menos que ser superfluo, o bien desempeàar el papel de un intruso, aún

cuando la civilización implica necesariamente relaciones entre un gran número de seres. En lo más álgido del amor, no subsiste interés alguno por el mundo ambiente; los enamorados se bastan a sí mismos y ni siquiera tienen necesidad de un niño común para ser felices. En ningún caso traiciona. Eros de mejor manera la esencia de su naturaleza, su designio de hacer uno solo de varios seres; pero cuando ha logrado éxito en hacer que dos seres se enamoren uno de otro, eso le basta, y como lo afirma el proverbio, ahí se detiene.

Hasta este momento podemos muy bien imaginarnos lo que sería una comunidad civilizada compuesta de tales "individuos dobles", que replegando su líbido sobre sí mismos, permanecerían unidos entre sí por el nexo del trabajo y de los intereses comunes. En tal caso, la civilización no tendría lugar a sustraer de la sexualidad una suma cualquiera de energía. Pero un estado anhelado de este modo no existe ni ha existido jamás; la realidad viene a demostrarnos que la civilización no se contenta con los modos de unión que hasta aquí le hemos atribuído, sino que quiere, además, unir entre sí a los miembros de la sociedad por un lazo dependiente de la líbido; que se esfuerza en esta finalidad por todos los medios tendientes a suscitar entre ellos fuertes identificaciones y favorecer todas las vías que conduzcan a este fin y que moviliza finalmente la mayor cantidad posible de líbido inhibida en cuanto al fin sexual con el objeto de robustecer la unión social por medio de relaciones

amistosas. La restricción de la vida sexual es indispensable para realizar este designio. Pero no vemos absolutamente cuál es la necesidad que arrastra a la civilización por esta vía llevándola a fundamentar su oposición a la sexualidad. Debe haber allí, sin lugar a dudas, un trastorno que no se ha podido todavía descubrir.

Hay, entre las exigencias ideales de la civilización, una que puede ponernos sobre el camino. "Amarás a tu prójimo como a tí mismo" nos dice. Esta máxima, célebre en el mundo entero, es indudablemente más antigua que el cristianismo que se la ha apropiado como el decreto del cual podía mostrarse más orgulloso. Pero no podemos decir ciertamente que sea muy antigua. Ya en épocas históricas era absolutamente ajena a los hombres. Adoptemos empero respecto a ella una actitud ingenua, cual si la oyéramos por primera vez; no podemos reprimir un sentimiento de sorpresa ante su extrañeza. ¿Por qué razón habrá de ser ése nuestro deber...? ¿Qué seguridad encontraremos en ello? Y sobre todo, ¿cómo llegar a cumplirlo? ¿De qué manera nos será posible? Mi amor es a mis ojos una cosa de tal manera preciosa que no tengo ningún derecho a desperdiciarlo sin rendirme cuentas. Me impone deberes que debo acatar aún a costa de sacrificios. Si amo a otro ser, éste debe ser acreedor a ello por algún título. (Excluyo aquí dos relaciones que no entran para nada en el amor al prójimo: una de ellas fundada en los servicios que pueda prestarme y la otra sobre su posible importancia en

tanto objeto sexual). El merece mi amor cada vez que por aspectos singularmente importantes se me parece de tal manera que yo pueda en él amarme a mí mismo. Lo merece si es de tal manera más perfecto que yo que me ofrece la posibilidad de amar en él mi propio ideal; debo amarlo si acaso es el hijo de un amigo, porque el dolor de un amigo, si le sucede una desgracia, sería también mi dolor y debería compartirlo. Por el contrario, si me es desconocido, si acaso no me atrae por ninguna cualidad personal y no ha desempeñado ningún papel en mi vida afectiva, me es sumamente difícil sentir afecto por él. Haciéndolo, cometería aún una injusticia, ya que todos los míos aprecian mi amor por ellos como una preferencia y resultaría injusto acordar a un extraño idéntico favor. Ahora, si debo repartir cuerdamente los sentimientos de ternura que experimento entre el Universo entero y únicamente porque tal insecto, lombríz o culebra viven sobre la tierra, con toda seguridad no podría acordarle tanto cuanto la razón me autorizara a guardar para mí mismo.

¿A qué obedece esta introducción tan solemne en la escena de un precepto que, razonablemente, no aconsejaríamos seguir a nadie?

Mirándolo más de cerca, diviso mayores dificultades todavía. Este extraño, no solamente no es digno de amor, sino que, a trueque de ser sincero, debo reconocer que a menudo suele tener mayor derecho a mi hostilidad y a mi odio. No parece sentir por mí la menor afección; no me testimonia la

menor deferencia. Cuando algo le es útil, no vacila en perjudicarme; ni siquiera se pregunta si la importancia de su beneficio corresponde acaso a la magnitud del daño que me causa. Todavía peor: aún sin provecho, cual si encontrara en ello un placer, no se le hace ningún escrúpulo mofarse de mí, ofenderme, calumniarme, aún cuando más no sea para hacer prevalecer la potencia de que dispone en contra mía. Y yo puedo aguardar este comportamiento con tanta mayor seguridad cuanto más seguro de sí mismo se sienta y más débil e indefenso me considere. Si acaso se comporta de otro modo, si guarda para mí sin conocerme, respeto y consideraciones, estoy listo entonces a darle lo suyo sin la intervención de ningún precepto. Indudablemente que si este mandamiento estuviera formulado de este modo: "Ama a tu prójimo como él te ama a tí", no tendría nada qué replicar. Pero hay todavía un segundo mandamiento que me parece más inconcebible y que desata en mi ser una tormenta aún más violenta. "Ama a tus enemigos", nos dice. Pero si reflexiono, lamentaría recusarlo como si implicara una pretensión más inadmisible que el primero. En el fondo viene a ser lo mismo (1).

---

(1) Un gran poeta puede permitirse, por lo menos en tono de broma, expresar verdades psicológicas reprobadas rigurosamente. Así nos confiesa H. Heine: "Yo soy uno de los seres pacíficos. Mis anhelos son: una modesta cabaña con techo de paja, pero provistos de un buen lecho, de una buena mesa, leche y mantequilla frescas, con flores en las ventanas; delante de la puerta unos cuantos árboles, y si acaso el buen Dios quiere hacerme de veras feliz, que me acuerde el placer de ver cerca de mí seis o siete de mis enemigos colgados

Aquí creo escuchar una voz sublime que se levanta: "precisamente, parece recordarme, es porque tu prójimo es indigno de ser amado y es más bien enemigo tuyo que debes amarlo como a tí mismo". Se trata, acabo de comprenderlo, de un caso análogo al CREDO QUIA ABSURDUM.

Es entonces muy verosímil que mi prójimo, si se pretende obligarle a que me ame como a sí mismo, conteste exactamente como yo y me repudie por las mismas razones. ¿Tendrá acaso idénticos derechos?, ¿sus razones serán tan objetivas como las mías?, yo espero que no; pero aún en este caso exhibirá un razonamiento idéntico al mío. Existen siempre diferencias en la conducta de los hombres que sin que las tomemos en cuenta o colocándonos por sobre las condiciones de las cuales dependen, remite la ética a dos categorías: la del "bien" y la del "mal". Mientras estas innegables diferencias no sean suprimidas, la obediencia a las leyes éticas superiores conservará la significación de un prejuicio lanzado a la civilización, porque esta obediencia estimula directamente la maldad. No se puede menos que evocar en este momento el incidente producido en la cámara francesa a propósito de un debate sobre la pena de muerte. Un partidario de la abolición había logrado levantar por medio de un discurso inflamado una tempestad de aplausos,

de los árboles. Con el corazón enternecido les perdonaría antes de su muerte todas las ofensas que me han hecho durante su vida— efectivamente, no se debe perdonar a los enemigos antes de verlos colgados". (Heine: Pensamientos y propósitos).

cuando una voz que parecía salir del fondo de la sala la interrumpió, gritando: "¡Que los señores asesinos tengan la bondad de comenzar! (1).

La parte de verdad que hay encerrada en todo eso y que se niega voluntariamente, se resume así: el hombre no es ese ser dulzón, de corazón sediento de amor y de quien se afirma que se defiende cuando se le ataca, sino, por el contrario, debe sumar a la cuenta de sus impulsos instintivos una buena dosis de agresividad. Por consiguiente, el prójimo no es para él solamente un auxiliar y un posible objeto sexual, sino a la vez un objeto de tentación. El hombre está tentado, en efecto, a satisfacer sus necesidades de agresión a expensas de sus prójimos, de explotar su trabajo sin indemnizarlos de utilizarlos sexualmente sin su consentimiento, de apropiarse de sus bienes, de humillarlos, de infligirles sufrimientos, de martirizarlos y por fin hasta de matarlos. HOMO HOMINIS LUPUS: ¿quién tendría el coraje, después de todas las enseñanzas de la vida y de la historia, de tachar de falso a este adagio?... Esta cruel agresividad por lo general, o bien espera una provocación, o bien se pone al servicio de alguna finalidad susceptible de alcanzar por medios más suaves. En determinadas circunstancias favorables, por ejemplo, cuando se han puesto fuera de acción las fuerzas morales que se oponían a sus manifestaciones y que las inhibían, se manifiesta la agresividad de manera espontánea y aparece des-

(1) En francés en el texto.

enmascarada la bestia salvaje que pierde en ese instante toda consideración por su propia especie. Quienquiera que evoque en su memoria el recuerdo de los horrores de las grandes migraciones de los pueblos, o la invasión de los hunos; las que cometieran los famosos mongoles de Genghis Khan o de Tamerlán o aquellas que desbordó la toma de Jerusalén entre los piadosos cruzados, sin olvidar por eso las de la última guerra mundial, deberá inclinarse ante nuestra concepción y reconocerla bien fundada.

Esta tendencia a la agresión que podemos descubrir en nosotros mismos y cuya existencia en los demás podemos suponer con sobrado derecho, constituye el principal factor de perturbación en nuestras relaciones con nuestro prójimo y es la que impone tantos esfuerzos a la civilización. Como consecuencia de esta hostilidad primaria que lanza a los hombres unos contra otros, la sociedad civilizada se ve constantemente amenazada de ruina. No bastaría a mantenerla el interés del trabajo solidario: las pasiones instintivas son mucho más fuertes todavía que los intereses racionales. La civilización debe poner en juego todo lo que está a su alcance para reducir sus manifestaciones con la ayuda de reacciones psíquicas de orden ético. De ahí ese despliegue de métodos destinados a incitar a los hombres a identificaciones y a relaciones de amor inhibidas en cuanto al fin; de ahí esa restricción de la vida sexual; de ahí también ese ideal impuesto de amar al prójimo como a sí mismo, ideal

cuya verdadera justificación se encuentra, precisamente, en que no hay nada más contrario que eso a la naturaleza primitiva. Todos los esfuerzos desplegados por la civilización en ese sentido no han conseguido nada hasta el momento. Cree ella poder prever los excesos más groseros de la fuerza bruta reservándose el derecho de usarlos a su vez para con los criminales, pero la ley no logra conjurar las manifestaciones más prudentes y sutiles de la agresividad humana. Cada uno de nosotros llega a no considerar más que como ilusiones las esperanzas que en los años de juventud pusiera en sus semejantes y como tales a abandonarlas: cada uno de nosotros puede experimentar de qué manera la maldad del prójimo hace la vida pesada y dolorosa. Sería injusto reprochar a la civilización el querer excluir de la actividad humana la lucha y la concurrencia. Indudablemente son indispensables, pero rivalidad no implica necesariamente hostilidad; es abusar de la premisa el tomarla como pretexto para justificar la segunda.

Los comunistas creen buenamente haber descubierto el camino de la liberación del mal. Según ellos, el hombre es exclusivamente bueno, no quiere sino el bien de su prójimo; pero la institución de la propiedad privada ha viciado su naturaleza. La posesión de bienes confiere tal potencia a un individuo solo, que hace germinar en él la tentación de maltratar a su prójimo; aquél a quien se ha despojado siente nacer en sí la hostilidad por su opresor y se rebela en su contra. Cuando se haya estable-

cido la propiedad común, cuando las riquezas sean comunes y cada uno pueda participar de los placeres que ella procura, desaparecerán la maldad y la hostilidad que reinan entre los hombres. Como podrán satisfacerse todas las necesidades, nadie tendrá razón para ver un enemigo en su prójimo y todos sentirán por igual la necesidad del trabajo. La crítica económica del sistema comunista no es de mi incumbencia y no puedo siquiera pronunciarme sobre si la supresión de la propiedad privada sería oportuna y ventajosa (1). En lo que se refiere, por el contrario, a su postulado psicológico, me creo autorizado para reconocer en él una ilusión sin ninguna consistencia. Aboliendo la propiedad privada desaparece efectivamente a la agresividad humana y al placer que ella procura un poderoso instrumento, pero en ningún caso el de mayor potencia. En compensación, nada han variado las diferencias de poder y de influencia de las cuales abusa la agresividad, ni tampoco la naturaleza íntima de la misma. No se puede decir que ésta haya sido creada por la propiedad, por cuanto reinaba de ma-

(1) Aquel que en su propia juventud ha experimentado los horrores de la pobreza y la insensibilidad y el orgullo de los ricos, se halla sin duda al abrigo de la sospecha de incomprensión y de benevolencia con respecto a los esfuerzos tentados para combatir la desigualdad de las riquezas y lo que de ello procede. En realidad, si esta lucha quiere apelar al principio abstracto y fundamentado en la justicia de la igualdad de todos los hombres entre sí, sería sumamente fácil objetarle que la naturaleza antes que nadie, por la soberana desigualdad de las capacidades físicas y mentales que ha repartido a los humanos, ha cometido injusticias contra las cuales no hay remedio posible.

nera casi ilimitada en los tiempos primitivos en que esta última era todavía bien poquita cosa; en cuanto el instinto de la propiedad ha perdido entre los niños la forma anal primitiva, ya comienza la agresión a manifestarse en ellos; constituye el sedimento que se deposita en el fondo de todos los sentimientos de ternura o de amor que unen a los hombres, tal vez con una sola excepción: el sentimiento de una madre por su hijo del sexo opuesto. Podrá abolirse el derecho a los bienes materiales, subsistirá en cambio el privilegio sexual de donde emanan por obligación las más violentas pasiones, así como la más viva hostilidad entre seres que ocupan el mismo plano. Podrá abolirse de igual manera este último privilegio haciendo la vida sexual enteramente libre suprimiendo la familia, esa célula germinativa de la civilización, y nada permitiría prever qué nueva vía podría elegir la civilización para su desarrollo. Es preciso, en todo caso, decirlo aquí: cualquiera que sea la vía que ella elija, la seguirá por doquier el rasgo indestructible de la naturaleza humana.

No es fácil en ningún momento renunciar a esta agresividad tan propia de los humanos. Una agrupación civilizada más reducida, —he ahí su ventaja—, abre una válvula a este impulso instintivo en cuanto autoriza para tratar como enemigos a todos aquellos que permanecen fuera de ella. Y no es pequeña esa ventaja. Es siempre posible unir por medio de los lazos del amor a una gran masa de seres con la única condición de que queden fue-

ra unos cuantos para recibir los golpes. Ya en otra ocasión me he ocupado, precisamente, de las comunidades vecinas y aún hasta emparentadas que se combaten y se molestan mutuamente: portugueses y españoles; alemanes del norte y del sur; ingleses y escoceses, etc. La he designado "narcisismo de las pequeñas diferencias", nombre que no contribuye a aclarar absolutamente nada. Luego se constata en ello una cómoda satisfacción, relativamente inofensiva, del instinto agresivo por medio de la cual la cohesión de la comunidad se hace más fácil a sus miembros. El pueblo judío, por el hecho de su vasta diseminación, ha servido desde este punto de vista a la civilización de los pueblos que lo albergaban; pero, ay, todas las matanzas de judíos acontecidas en el medioevo no han bastado para hacer este período más apacible ni más seguro a los hermanos cristianos. Desde que el apóstol Pablo hiciera del amor universal de los hombres el fundamento de su comunidad cristiana, fué la intolerancia de parte del cristianismo para los no convertidos la consecuencia inevitable; intolerancia que permaneció extraña para los romanos, cuya vida política y pública no estaba fundamentada sobre el amor, a pesar de que para ellos la religión era negocio del Estado y el Estado estuvo impregnado de religión. No fué tampoco la obra de un azar ininteligible el que los germanos apelaran al antisemitismo para realizar más íntegramente su sueño de supremacía mundial; y se ve cómo la tentativa de instaurar en Rusia una civilización comunista nue-

va encuentra su punto de apoyo psicológico en la persecución de los burgueses. Cabe preguntarse solamente lo que harán los Soviets una vez que sean exterminados todos los burgueses.

Si la civilización impone tan pesados sacrificios no sólo a la sexualidad, sino ya a la agresividad, llegamos a comprender mejor que resulte tan difícil para el hombre encontrar su propia felicidad. En este sentido, el hombre primitivo disfrutó de la parte más bella, por cuanto no conocía ninguna restricción a sus instintos. En compensación, era también mínima su probabilidad de gozar por largo tiempo de tal felicidad. El hombre civilizado ha trocado parte de su felicidad por una parte también de seguridad. Pero no olvidemos que en la familia primitiva sólo el jefe disfrutaba de semejante libertad; los demás, como esclavos, sufrían su opresión. En esa época primitiva del desenvolvimiento de la humanidad se había llevado hasta el extremo el contraste entre una minoría que disfrutaba de las ventajas y una mayoría privada de aquéllas. Dos casos más exactos sobre las costumbres de los salvajes actuales nos han enseñado que no hay nada que envidiarles en lo que se refiere a la libertad de su vida instintiva: estaban sometidos, en efecto, a restricciones de otro orden, muchísimo más severas, tal vez, que las que sufre el moderno civilizado.

Si podemos reprochar con justicia a la civilización nuestra el realizar de manera tan insuficiente un orden vital propio a nuestra felicidad, —lo que, no obstante, exigimos de ella—, así como de dejar

subsistir tantos sufrimientos del todo evitables; si por otra parte nos esforzamos por medio de una crítica implacable en descubrir las fuentes de su imperfección, no hacemos, efectivamente, otra cosa que ejercitar nuestro derecho; y en vista de eso no nos declaremos sus enemigos. Del mismo modo es nuestro derecho el aguardar poco a poco cambios susceptibles de satisfacer cada vez mejor nuestras necesidades y sustraerla de esta manera a nuestras críticas. Debemos familiarizarnos con la idea de que ciertas dificultades existentes están de tal manera ligadas íntimamente a nuestra existencia que no podrían ceder a ninguna tentativa de reforma. Independientemente de las obligaciones impuestas por la restricción de los impulsos instintivos, para las cuales estamos preparados, estamos también en la obligación de encarar asimismo el peligro suscitado por un estado singular que podríamos designar como "la miseria psicológica de la masa". Ese peligro se torna más amenazante cuando el nexo social se crea principalmente por la identificación de los miembros de una sociedad entre sí, cuando ciertas personas de temperamento de jefes no llegan por otra parte a desempeñar ese trascendental papel que les corresponde en la formación de la masa (1). El estado actual de la América proporcionaría una magnífica ocasión pa-

(1) Psicología de las masas y analisis del yo.— Freud, 1920. Trad, francesa del S. Yankelevich en: Ensayos de Psicanálisis, Payot.

ra estudiar ese evidente perjuicio originado a la civilización. Resisto a la tentación de lanzarme a hacer la crítica de la civilización americana para no dar yo mismo la impresión de querer a mi vez usar métodos americanos.

VI

Ninguna obra me ha dado como ésta la impresión tan viva de decir lo que todo el mundo sabe y, en consecuencia, de movilizar tipógrafos e impresores para contar por fin unas cuantas cosas, que, hablando propiamente, caen por su propio peso. Estaría, pues, muy feliz, y haría recalcar el hecho de buenas ganas si aconteciera que las presentes líneas aportaran algún cambio a la teoría psicanalítica de los instintos, estableciendo la existencia de un instinto agresivo, especial y autónomo.

Pero no sucederá así, ya que se trata tan sólo de coger una orientación tomada en realidad desde hace largo tiempo y destinada a sacar de ella más amplias consecuencias. Entre todas las nociones desarrolladas lentamente por la teoría analítica, la de los instintos (1) es la que dará lugar a los intentos más laboriosos. Era, sin embargo, una parte tan indispensable del todo, que erapreciso, desde luego, poner no importa qué cosa en su sitio. En

(1) En alemán Triebelehre, o sea, más exactamente, teoría de los impulsos. Este último término traduciría mejor el pensamiento de Freud y su concepción energética del instinto, pero no es familiar al público francés.

un comienzo, cuando estaba sumido todavía en la perplejidad más absoluta, la proposición del poeta filósofo Schiller que anunciaba que "el hambre y el amor" regulan el rodaje de este mundo, me proporcionó un primer punto de apoyo. (1). El hambre podía ser el representante de esos impulsos que desean la conservación del individuo, precisamente cuando el amor tiende hacia los objetos, y su función principal, favorecida de todas maneras por la naturaleza, consiste en la conservación de la especie. Desde un comienzo, los "instintos del yo" y los "instintos objetivos" entraban en manifiesta oposición. Para definir la energía de estos últimos con exclusión de cualquier otro, fué que introduje el término LIBIDO. Fué de este modo que se estableció la oposición de una parte entre los instintos de conservación del yo y de otra los instintos libininosos dirigidos hacia el objeto, o sea los impulsos del amor, expresado en los términos más latos. Uno de esos impulsos objetivos, el impulso sádico, se pone en evidencia por varios caracteres sobresalientes, de manera tal que su finalidad no era dictada en ningún caso por un amor imbuído de ternura; que por lo demás frente a muchas consideraciones se refería ostensiblemente a los impulsos del yo y no podía disimular su parentesco cercano con los instintos de dominación despro-

---

(1) Freud hace aquí alusión a un pasaje conocido de un poema de Schiller intitulado "Los filósofos": Esperando que la filosofía sostenga el edificio del mundo, la naturaleza mantiene sus rodajes por medio del hambre y del amor.

vistos de intención libidinosa. Sin embargo, se pasaron por alto estas discordancias; el sadismo pertenecía de manera notoria a la vida sexual y en él reemplazada la crueldad a la ternura. La neurosis aparecía como la resultante de un combate entre el interés dedicado a la conservaciín de sí mismo y las exigencias de la líbido, combate del cual salía vistorioso el yo sólo al precio de varios sufrimientos y de renunciamientos.

Cada psicanalista debía reconocer que todavía hoy en día no tiene todo aquello el aspecto de un error corregido desde hace tiempo. En ese momento la introducción del concepto del narcicismo llegó a ser definido, aplicando ese término al hecho de que el "yo" se halla a su vez investido de líbido; sería su lugar de procedencia y permanecería siendo su cuartel general. Esta líbido del narcisismo puede volverse hacia los objetos y pasar de este modo a la categoría de líbido objetiva, para volver en seguida a transformarse en líbido del narcisismo. El concepto del narcisismo hizo posible la concepción analítica de la neurosis traumática, así como de numerosas afecciones próximas a la psicosis, e hizo posible aún captar psicanalíticamente estas últimas. No había razón ninguna para dejar de interpretar las neurosis de traspaso como tentativas del yo destinadas a premunirse contra la sexualidad. Sin embargo, el concepto de líbido se sentía amenazado. Por cuanto los instintos del yo era libidinosos también, pareció un instante que la confusión completa entre líbido y energía instintiva era ine-

vitable, como lo pretendiera con anterioridad C. G. Jung. Sin embargo, eso no era satisfactorio; existía todavía algo como si subsistiera la certeza (sin que fuera todavía posible dar una razón) de que los instintos podían no ser de la misma naturaleza. Yo dí el paso siguiente en "Más Allá del Principio de Placer" (1920) — (1), una vez que el automatismo de repetición y el carácter conservador de la vida instintiva hubieron llamado mi atención por vez primera. Partiendo de ciertas especulaciones sobre el origen de la vida y ciertos paralelismos biológicos, llegaba a la conclusión de que al lado del instinto que tiende a conservar la sustancia viva y a procurar su agregación en unidades cada vez más vastas, (2) debía existir otra que le fuera opuesta, que tendiera a disolver estas unidades haciéndolas volver a su estado primitivo, es decir, al estado anorgánico. Independientemente del instinto erótico existía, pues, un instinto de muerte y su acción conjugada y antagónica permitía explicarse los fenómenos de la vida. No era fácil entonces demostrar la actividad de este instinto de muerte así admitido. Las manifestaciones del Eros eran lo suficientemente intensas y evidentes. Se podía admitir que el instinto de muerte trabajara silenciosamente, en la intimidad del ser vivo tratando de

(1) En "Ensayos de Psicanálisis".

(2) Hagamos notar a este respecto de qué manera la inquebrantable tendencia expansiva del Eros se opone a la naturaleza general tan conservadora de los instintos. Esta oposición es sorprendente y puede conducirnos a plantear nuevos problemas.

disolverlo, pero eso —naturalmente— no constituía ninguna prueba; la idea de que una parte se vuelve contra el mundo exterior y lo hace aparente bajo la forma del impulso agresivo y destructor, nos hizo dar un paso más. De este modo se obligó al instinto de muerte a ponerse al servicio del Eros; el individuo sentía que se aniquilaba en él algo de exterior, vivo o no, en lugar de su propia persona. La actitud inversa, es decir, la detención de la agresión contra el exterior, debía hacer mayor la tendencia a la autodestrucción, tendencia que actuaba de todas maneras. Al mismo tiempo se podía deducir de este mecanismo típico que las dos especies de instinto raramente entraban —y tal vez jamás— aisladamente en juego, pero formaban entre sí alianzas de diferente naturaleza hasta el punto de ser del todo desconocidas para nosotros. En el sadismo, impulso desde hace tiempo reconocido como componente parcial de la sexualidad, existiría este género de alianza y de manera especialmente rica, del impulso de amor con el impulso de destrucción; de la misma manera que el masoquismo, a la inversa, es un aliado de esta tendencia a la destrucción vuelto hacia el interior, con la sexualidad. De este modo esa tendencia, que de otro modo resultaría imposible de comprender, llega a ser precisamente sensible y sorprendente.

La hipótesis del instinto de muerte ha encontrado resistencia, aún en el seno de los medios psicanalíticos. Yo sé cómo está de repartida la tendencia que pretende atribuír preferencia a todo lo que

se descubre de dañino y de odioso en el amor a una especie de bipolaridad original que sería propia de su naturaleza. En un comienzo no defendí, sino a manera de ensayo las concepciones desarrolladas aquí; pero con el tiempo se me han ido imponiendo de tal maneras, que no puedo ya pensar de otro modo. Quiero decir que desde el punto de vista teórico son incomparablemente más fructíferas que cualquiera otras; sin descuidar ni forzar los hechos, aportan ellas esa simplificación hacia la cual tendemos en nuestra labor científica. Reconozco que siempre hemos visto en el sadismo y en el masoquismo manifestaciones teñidas fuertemente de erotismo, de instinto de destrucción vuelto hacia el exterior o bien hacia el interior; pero no logro comprender que podamos permanecer ciegos respecto de la ubicuidad de la agresión y de la agresión no erotizada y descuidarnos de asignarle el lugar que merece en la interpretación de los fenómenos de la vida. (La sed de destrucción, vuelta hacia el interior, se oculta, es verdad, en gran parte a toda posible percepción si es que no está teñida de erotismo). Recuerdo mi propia resistencia a la concepción de un instinto de destrucción cuando apareció por vez primera en la literatura psicanalítica; y de qué manera permanecía inaccesible. Me sorprende menos el hecho de que otros manifiesten o hayan manifestado esta repugnancia. Es cierto que aquellos que prefieren los cuentos de hadas permanecen sordos cuando se les habla de la destrucción y un más, a la crueldad. ¿No ha he-

cho acaso Dios al hombre a su imagen y semejanza? Y a nosotros no nos agrada que se nos recuerde cuán difícil es conciliar —pese a las solemnes afirmaciones de la "Ciencia Cristiana"— la innegable existencia del mal con toda la omnipotencia y la soberana bondad divinas. El Diablo continúa siendo el mejor subterfugio para disculpar a Dios; desempeña la misma misión de "alivio económico" que en el mundo en que reina el ideal ario se hace llenar al judío. Pero todavía se puede pedir cuentas a Dios de la existencia del diablo así como de la maldad que encarna. En vista de estas dificultades, conviene aconsejar a cada cual inclinarse profundamente, y a sabiendas, ante la naturaleza eminentemente moral del hombre; eso le ayudará a conquistar el favor general y por ello le serán perdonadas muchas cosas. (1)

---

(1) En el personaje de Mefistófeles de Goethe, la indentificación del principio del mal con el instinto de destrucción es particularmente convincente:

"Porque todo lo que nace,
merece perecer.
....

Y así, todo lo que se llama comunmente
Pecado, destrucción, en una palabra, el mal,
Es mi propio elemento".

El diablo llama en seguida a su adversario, no ya la Santidad o el Bien, sino la potencia de creación, de multiplicación de la vida que posee la naturaleza, por consiguiente: Eros.

El término de libido puede aplicarse de nuevo a las manifestaciones energéticas del Eros a fin de distinguirla de la energía del instinto de muerte. (1) Preciso es reconocerlo, no logramos captar sino muy difícilmente a este último, bajo la única forma, por así decirlo, de un residuo, adivinado detrás de las manifestaciones eróticas y que se nos escapa cuando su alianza con ellas no lo traiciona. Es en el sadismo donde se desarrolla en su beneficio el impulso erótico dando entera satisfación al deseo sexual y donde distinguimos con mayor claridad su esencia misma y su relación con el Eros. Pero cuando entra en escena sin propósito sexual, aún en el más ciego acceso de ímpetu destructor, no se puede negar que su saciedad se acompaña todavía entonces, de un placer narcísico extraordinariamente pronunciado en tanto muestra al yo sus antiguos votos de omnipotencia realizados. Una vez moderado y domado, y su fin —por decirlo así— inhibido, el instinto de destrucción dirigido contra los objetos debe permitir al yo satisfacer sus necesidades vitales y dominar la naturaleza. Como al fin de cuentas, hemos debido recurrir a argumentos teóricos para admitir su existen-

---

Del aire, del agua, como de la tierra,
Escapan miles de semillas,
En la sequía, la humedad, el calor o el frío,
Si el fuego, mi último bien, no me estaba reservado.
No habría tenido nada que me perteneciera.

(1) Nuestra concepción presente podría formularse más o menos en los siguientes términos: una parte de líbido participa en toda manifestación instintiva, pero en éstas no todo es libido.

cia, es preciso convenir en que ella no esté al abrigo de objeciones también teóricas; en todo caso, parece responder a lo real en el estado acutal de nuestros conocimientos. Las investigaciones y las futuras interpretaciones aportarán indudablemente la luz definitiva.

En todo lo que viene a continuación me atendré a ese punto de vista de que la agresividad constituye una disposición instintiva primitiva y autónoma del ser humano y volveré a insistir en el hecho de que la civilización encuentre allí su obstáculo más formidable. En el curso de este estudio, la intuición, por un momento, nos ha impuesto a la civilización como un proceso aparte que se desarrolla por sobre la humanidad y continuamos permaneciendo bajo el imperio de esta concepción. Añadamos ahora que este proceso estuviera al servicio del Eros y deseara por esta razón reunir los individuos aislados, luego las tribus, pueblos o naciones en una vasta unidad: la humanidad misma ¿Por qué es esa una necesidad? no lo sabemos; esa sería precisamente la obra del Eros. Esas masas humanas han de unirse por medio de la líbido; la necesidad por si sola, las ventajas del trabajo en común no le darían la cohensión debida. El impulso agresivo natural en los hombres, la hostilidad de uno solo contra todos y de todos contra uno solo, se oponen a ese programa de la civilización. Ese impulso agresivo es el descendiente y la representación primordial del instinto de muerte que ya hemos encontrado al lado del Eros y que

comparte con él el dominio del mundo. El significado de la evolución de la civilización deja en lo sucesivo, a mi parecer, de ser obscuro: debe mostrarnos la lucha entre el Eros y la muerte, entre el instinto de vida y el instinto de destrucción, tal como se desarrolla en la especie humana. Esta lucha es, en resumidas cuentas, el contenido esencial de la vida. Esta es la razón por la cual se hace preciso definir esta evolución por esta breve fórmula: el combate de la especie humana por la vida (1). Y es esta lucha de gigantes la que pretenden aplacar nuestras nodrizas clamando: "Eiapopeia del cielo..." (2).

(1) Con el fin de precisar más, se puede añadir: tal como podría desarrollarse a partir de cierto acontecimiento no descubierto aún.

(2) En el texto: "Eiapopeia von himel", expreción contenida en el célebre poema de Heine ALEMANIA, (Canto I, estrofa 7a.). El poeta abandona a París, su "ciudad querida" y vuelve a entrar en Alemania en un triste día de noviembre. Allí puede escuchar a una joven tocadora de harpa. "...Cantaba al valle de lágrimas de la tierra en que todas las alegría se desvanecen y al más allá, en que el alma transfigurada se expande en la contemplación de las bellezas sempiternas. Cantaba el antiguo canto del renunciamiento, la Eiapopeia del Cielo, con la cual, cuando solloza, se arrulla el pueblo, esa enorme bestia..."

VII

¿Por qué razón, pues, nuestros hermanos los animales, no nos proporcionan el espectáculo de ninguna lucha civilizadora semejante?. Nosotros, ay, nada sabemos. Es muy probable que algunos de entre ellos, las abejas, las hormigas, las termites hayan luchado millares de siglos para llegar a constituir esas instituciones gubernamentales, esa repartición de las funciones, esa limitación de las libertades individuales que hasta hoy admiramos en ellas. Pero nuestro íntimo sentir de que en ninguna de esas repúblicas de animales, en absolutamente ninguno de los papeles asignados a sus sujetos nos sentiríamos felices nosotros, es un signo característico de nuestro estado actual. Es posible que otras especies hayan encontrado entre las influencias del medio y los instintos en lucha en su seno un equilibrio temporal y que de este modo haya entrado su desarrollo en un período de calma. Es posible también que en el hombre primitivo un nuevo empuje de lo líbido haya determinado un nuevo contraempuje del impulso destructor. ¡Cuántas cuestiones sin respuesta podrían plantearse en este instante!... la que tienen, desde luego, los psicólogos; pero

tampoco logra darse bastante cuenta de ella. Desde luego, si se le pregunta de qué manera llega a experimentar este sentimiento, da una respuesta que es imposible refutar: se tiene conciencia de ser culpable (las gentes religiosas dicen: de haber pecado) si se comete alguna cosa que se reconoce como "mal". Entonces se pone en evidencia cuán débil es esta respuesta. Tal vez después de alguna vacilación se añada: aquel que no ha cometido el mal, pero que reconoce haber tenido siquiera la intención, puede considerarse como culpable. Nosotros plantearemos ahora esta pregunta: ¿por qué razón se consideran en tal caso equivalentes la intención y la ejecución?. Ambos casos presupone que ya se ha condenado el mal y se ha juzgado que su realización debía excluirse. ¿De qué manera se llega a esta decisión?. Tenemos el derecho de descartar el principio de una facultad original, natural, por decirlo así, de distinguir el bien del mal. A menudo acontece que el mal no consiste en ningún caso en lo que es perjudicial y dañino para el yo, sino, por el contrario, en algo que es deseable y que le procura un placer. Se manifiesta, pues, una influencia extraña que decide lo que ha de llamarse el bien y lo que ha de llamarse el mal. Como el hombre no ha sido orientado en el sentido de esta discriminación por su propio sentimiento, precisa una razón para someterse a esa influencia extraña. Es fácil descubrir en esa angustia y en esa dependencia absoluta del prójimo, y no se sabría definir·

Otro problema nos afecta más de cerca: ¿a qué

medios recurre la civilización para inhibir la agresión, para hacer inofensivo a este adversario y tal vez para eliminarle? Ya hemos reparado en algunos de estos métodos, pero no conocemos todavía el de mayor importancia aparentemente.

Podemos estudiarlo en la historia del desarrollo del individuo. ¿Qué sucede en él que vuelve inofensivo su deseo de agresión?. Algo bien singular. No lo habríaamos adivinado nunca y, sin embargo, no es preciso alcanzar muy lejos para descubrirlo. La agresión está interiorizada, pero también, a decir verdad, vuelta a enviar al punto mismo de donde había partido, en otras palabras: se vuelve contra el propio yo. Allí será vuelta a tomar por una parte de este yo, la cual en tanto "super-yo" se pondrá en oposición con la otra parte. Ahora en su calidad de "conciencia moral" manifestará con respecto al yo. la misma agresividad rigurosa, que el yo hubiera deseado satisfacer contra individuos extraños. La tensión que nace entre el super-yo severo y el yo que se le somete es lo que designamos "sentimiento consciente de culpabilidad" y se manifiesta bajo la forma de "necesidad de castigo". La civilización domina, pues, el peligroso ardor agresivo del individuo debilitándolo, desarmándolo, haciéndolo supervigilar por medio de una instancia instaurada en sí mismo, tal como una guarnición emplazada en una ciudad conquistada.

El analista se forma de la génesis de sentimiento de culpabilidad una opinión diferente de la de mejor manera, que como la angustia frente a

la retirada del amor. Si le sucede que pierde el amor de la persona de la cual depende, pierde de golpe su protección contra toda clase de peligros y el principal a que se expone es que esa persona omnipotente le demuestre su superioridad bajo la forma de castigo. De esta manera el mal es originalmente: aquéllo que nos amenaza con privarnos de amor y es por el temor de incurrir en esta privación que se debe evitar el comentarlo. Así, pues, importa muy poco que se le haya cometido o que tan sólo se haya tenido la intención de cometerlo; tanto en un caso como en el otro el peligro no se manifiesta sino en el instante en que la autoridad descubre la cosa y en ambos casos se comporta de manera semejante.

Se llama a este estado "mala conciencia", pero hablando propiamente, no merece ese nombre, porque en tal estado el sentimiento de culpabilidad no es evidentemente más que angustia ante la pérdida del amor, angustia "social". En el niño no puede ser otra cosa; pero en muchos adultos no cambia en absoluto, aparte del hecho de que la gran sociedad humana ocupará el lugar del padre o de los padres. De la misma manera estos adultos no se permiten, por regla general, cometer el mal susceptible de procurarles un placer si no están ciertos de que la autoridad no sabrá nada o no podrá hacerles nada; el solo temor de ser descubierto es el que determina su angustia (1). La sociedad actual de-

(1) Recordar el famoso Mandarín de Rousseau.

be en resumidas cuentas tener presente este estado de cosas.

Se produce un cambio desde el momento en que la autoridad está interiorizada en virtud de la instauración de un super-yo. Entonces, los fenómenos de conciencia (moral) se encuentran elevados a otro nivel y no se debería hablar de conciencia y de sentimiento de culpabilidad sino una vez que se ha operado el cambio. Desde luego, la angustia de ser descubierto cae también, y la diferencia entre hacer el mal y quererlo se borra por completo porque nada puede permanecer oculto al super-yo, ni siquiera los pensamientos. Sin embargo, la gravedad real de la situación ha desaparecido por el hecho de que la nueva autoridad, el super-yo, pensamos que no tiene ninguna razón para [illegible]tar al yo al cual está ligado íntimamente. Pero la influencia de su génesis cuyo mecanismo permite al pasado sobrevivir en él se manifiesta en el hecho de que en el fondo todo ha quedado como antes, en el estado primitivo. El super-yo atormenta al pecador por medio de las mismas sensaciones de angustia y acecha las ocasiones de hacerlo castigar por medio del mundo exterior.

En este segundo estado del desarrollo, la conciencia (moral) presenta una particularidad que era todavía extraña al primero y que no es muy fácil explicarse. Se comporta, efectivamente, con tanta mayor severidad y manifiesta desconfianza tanto mayor cuanto más virtuoso es el sujeto; aún cuando al fin de cuentas, aquéllos se acusarán de ser los

más grandes pecadores, lo que haya hecho avanzar más lejos en la vía de la santidad. En cuyo caso la virtud ve frustrada parte de las recompensas que le son prometidas, porque el yo, dócil y ascético, no goza de la confianza de su mentor y se esfuerza en vano, según parece, en obtenerla. Pero aquí se nos hará de buen grado la objeción siguiente: ¿no se crearán demasiado artificialmente estas dificultades? En efecto, una conciencia más exigente y más vigilante sería, precisamente, el rasgo característico del hombre moral, y si los santos se tienen por pecadores no lo hacen sin razón, sobre todo si se considera las tentaciones a las cuales se han visto tan expuestos por satisfacer sus impulsos instintivos. Porque se sabe que las tentaciones no hacen más que acrecentarse en el renunciamiento continuo, aún cuando se relajan un tiempo por lo menos si se cede a la ocasión. Otro hecho más en este dominio de la ética tan rico en problemas, es que la adversidad, es decir, "el rechazo" del mundo exterior conduce a tal grado en el super-yo el poder de la conciencia moral: mientras la suerte sonríe al hombre, permanece indulgente y pasa al yo muchas cosas; pero cuando lo asalta una desgracia, entra entonces en sí misma, reconoce sus pecados, fortalece las exigencias de la conciencia, se impone privaciones y se castiga infligiéndose penitencias (1). Pueblos enteros se han comportado

(1) Es de este reforzamiento de la moral por la adversidad al que se refiere Mark Twain en una sabrosa historia intitulada: The first melón I ever stole. Este primer melón no está por casualidad

de esta manera y continúan comportándose así. Y esto se explica suficientemente si se remonta al estado infantil primitivo de la conciencia, el que no se abandona después de la introducción de la autoridad en el super-yo, sino que, por el contrario, persiste, a su lado y detrás de él. La suerte se considera como un substituto de la instancia de los parientes; si nos aflige la desgracia, eso significa que se ha dejado de ser amado por esa autoridad omnipotente. Amenazado de este modo por esa especie de retiro del amor, se somete nuevamente a los padres representados por el super-yo, aún cuando se les descuidaba en la felicidad. Esto llega a ser perfectamente claro cuando se ve en la suerte, en el más estricto sentido religioso, la expresión de la voluntad divina. El pueblo de Israel se consideraba como el niño preferido y una vez que el Padre omnipotente hizo caer desgracia tras desgracia sobre su pueblo elegido, este último no puso en ningún caso en duda, sin embargo, esta preferencia, así como no dudó un solo instante de la potencia y de la justicia divinas. Pero, por otra parte, engendró los profetas que le reprochaban sus pecados sin cesar; y extrajo de su sentimiento de culpabilidad las reglas excesivamente rigurosas de la religión de sus sacerdotes. Hagamos notar el hecho curioso de cuán diferentemente se comporta el individuo primitivo.

---

maduro. Me cupo la coincidencia de haber oído al mismo Mark Twain referirla. Después de haber enunciado el título, se interrumpió como presa de una duda y se preguntó: ¿Era ese el primero?...No había más que decir...

Cuando una desgracia lo aflige, no deja caer la falta sobre él, sino, por el contrario, sobre la cuenta del fetiche, el que, evidentemente no ha llenado sus deberes; luego lo muele a golpes en lugar de castigarse a sí mismo.

Conocemos de este modo dos orígenes para el sentimiento de culpabilidad: uno es la angustia ante la autoridad, el otro, —posterior—, es la angustia ante el super-yo. La primera obliga al hombre a satisfacer sus impulsos. La segunda, ante la imposibilidad de ocultar al super-yo, la persistencia de los deseos prohibidos impele, además, al sujeto a castigarse. Hemos visto, también, de qué manera puede comprenderse la severidad del super-yo, es decir, de las órdenes de la conciencia. Prolonga sencillamente la severidad de la autoridad exterior que ha relevado de sus funciones y, en parte, reemplazado. Ahora discernimos la relación que existe entre el "renunciamiento a los impulsos" y el sentimiento de culpabilidad. En su origen, el renunciamiento es más bien la consecuencia de la angustia inspirada por la autoridad externa; se renuncia a las satisfacciones a trueque de no perder su amor. Una vez verificado esto se está, por decirlo así, en paz con ella; no debería subsistir, entonces, ningún sentimiento de culpabilidad. Pero hay otro modo de angustia ante el super-yo. En tal caso, el renunciamiento no aporta un socorro suficiente, ya que el deseo persiste y no puede disimularse al super-yo. Un sentimiento de falta tendrá éxito al nacer, por lo consiguiente, en despecho del renunciamiento

realizado; y esto constituye un grave inconveniente económico para la entrada en juego del super-yo, o como puede decirse también, de la manera cómo se forma la conciencia moral. Desde luego, el renunciamiento a los impulsos no ejerce ninguna acción plenamente liberadora, la abstinencia no se recompensa en ningún caso con la seguridad de conservar el amor, y se le ha cambiado una desgracia exterior amenazante, —pérdida del amor de la autoridad exterior y castigo de su parte—, por un malestar interior continuo, como es este estado de tensión inherente al sentimiento de culpabilidad.

Tan importantes y tan complicadas son estas relaciones, que a pesar de los peligros que entraña una repetición, quisiera volver a abordarlas desde otro punto de vista. Su sucesión en el tiempo sería, pues, la siguiente: desde luego, renuncio al impulso, consecutivo a la angustia ante la agresión de la autoridad exterior, —angustia que en el fondo reposa sobre el temor de perder el amor, ya que el amor protege contra esa agresión que constituye el castigo—; en seguida, instauración de la autoridad interior, renunciamiento (consecutivo a la angustia ante esta última), angustia moral. En el segundo caso, ecuación de la mala acción y de la mala intención, de donde nacen el sentimiento de culpabilidad y la necesidad de castigo. La agresión de parte de la conciencia perpetúa la agresión de parte de la autoridad. Hasta aquí es real la claridad, pero ¿de qué manera hacer entrar en este cuadro el refuerzo de la conciencia moral por la desgracia (re-

nunciamiento impuesto de fuera) o el rigor tan extraordinario de ésta en el ser mejor y más dócil? Ya hemos explicado estas dos particularidades morales, pero permanece indudablemente la impresión de que estas explicaciones no han proyectado sobre ellas una luz completa y han dejado en la penumbra muchos hechos fundamentales. Es el momento de introducir, por fin, una concepción enteramente propia del psicanálisis y totalmente ajena al pensamiento humano tradicional. Es de naturaleza tal que nos hace comprender por qué razón este tema nos parece tan intrincado y opaco porque vuelve a decirnos: en su origen, la conciencia (o mejor dicho la angustia que llegará a ser más tarde la conciencia), es en realidad la causa del renunciamiento al impulso, pero ulteriormente la relación se invierte. Todo renunciamiento impulsivo llega, entonces, a ser una fuente de energía para la conciencia y luego todo nuevo renunciamiento intensifica a su vez la severidad y la intolerancia de ésta, y si pudiéramos poner mejor de acuerdo estas nociones con la historia del desarrollo de la conciencia, tal como ya la conocemos, estaríamos tentados de allegarnos a la siguiente tesis paradojal: la conciencia es una consecuencia del renunciamiento a los impulsos. O bien: este último, que se nos impone desde afuera, engendra la conciencia, la que a su vez exige nuevos renunciamientos.

En resumidas cuentas, la contradicción entre esta tesis y nuestra proposición precedente sobre la génesis de la conciencia no es muy pronunciada

y todavía vemos modo de reducirlas más aún. A fin de facilitar esta enunciación, tomemos como ejemplo el instinto de agresión, y admitamos por un instante que él actuase siempre en la ocurrencia de un renunciamiento a la agresión. Es preciso, naturalmente, considerar esta suposición como provisoria. La acción ejercida sobre la conciencia por este renunciamiento es tal, que toda fracción de agresividad que nos abstenemos de satisfacer es vuelta a tomar por el super-yo y acentúa su propia agresividad (contra el yo). Esta proposición no está muy de acuerdo con esa otra que enuncia que la agresividad inicial de la conciencia es una supervivencia de la severidad de la autoridad exterior y no tiene, pues, nada de común con el fenómeno mismo del renunciamiento. Pero puede suprimirse esta antinomia haciendo derivar de otra fuente esta agresividad inicial del super-yo, admitiendo que en el niño ha debido desarrollarse una agresividad considerable contra la autoridad que le impedía las primeras, pero a su vez las más importantes, satisfacciones; poco importa en lo sucesivo el género de impulsos a los cuales esta autoridad prohiba expresamente dar libre curso. Le era forzoso al niño renunciar a satisfacer esta agresividad vindicativa. Para ayudarse a triunfar de una situación tan difícil desde el punto de vista económico es que recurre a los conocidos mecanismos de la identificación y que toma e instaura en él esa autoridad intangible que llega a ser entonces el super-yo. Este se apropia, entonces, de toda la agresividad que co-

mo niño se hubiera preferido poder ejercitar contra la autoridad misma. En cuanto al yo del niño, éste debe acomodarse al triste papel de la autoridad del padre degradada de esta manera. Como sucede con frecuencia, la situación se invierte: "Si yo fuera el papá y tú fueras el niño, cómo te maltrataría!!". La relación entre el super-yo y el yo es la reproducción invertida por este deseo, de las relaciones existentes realmente en otra época, entre el yo todavía indiviso y un objeto exterior. Y esto es bien típico. La diferencia esencial, sin embargo, reside en que el rigor original ya no es más el que se ha experimentado por su parte y que se le atribuía como propio, sino nuestra propia agresividad vuelta contra este super-yo. Si esta apreciación está de acuerdo con los hechos, se tiene en realidad el derecho de pretender que la conciencia en su origen proviene de la represión de una agresión y que se encuentra, en seguida, reforzada por nuevas represiones semejantes.

Pero, entonces, ¿a cuál de ambas concepciones dar la razón? ¿A la antigua, que desde el punto de vista genético nos parecía inatacable o a la nueva que perfecciona tan oportunamente la teoría? Evidentemente, ambas están justificadas, lo que testimonia por su parte la observación directa; no se oponen la una a la otra, aún se refunden en un punto, ya que la agresividad vengadora del niño tomará por medida la agresión punitiva a la cual se subordina por parte del padre. La experiencia nos enseña, sin embargo, que la severidad del super-yo

que elabora un niño no es un reflejo en ningún caso de los tratamientos que ha sufrido (1). La primera parece independiente de la segunda y un niño educado con dulzura infinita puede elaborar una conciencia moral extremadamente rigurosa. Sería falso, sin embargo, pretender exagerar esta independencia por cuanto no es muy difícil convencerse de que el rigor de la educación ejerce igualmente una poderosa influencia sobre la formación del super-yo infantil. Llegamos a la conclusión de que concurren a esta formación y el nacimiento de la conciencia, factores constitucionales innatos e influencias del medio ambiente real. Este hecho no tiene nada de extraño y constituye, por el contrario, la condición etiológica general de todos los procesos de este orden (2).

Se puede decir, además, que si el niño replica

(1) Como Melania Klein y otros autores ingleses lo han hecho notar con justicia.

(2) En su obra intitulada: Psicanálisis de la personalidad total (1927), Fr. Alexander ha puesto en evidencia los dos tipos principales de los métodos pedagógicos patógenos: la severidad excesiva y la tendencia a mimar al niño. Su estudio viene a confirmar el de Aichhorn sobre la "Infancia abandonada". Un padre "exageradamente débil e indulgente" dará ocasión al niño para constituirse un super-yo excesivamente severo, porque tal niño, bajo la impresión del amor de que es objeto, no tiene otra salida que volver su agresión hacia el interior. En el niño abandonado, educado sin amor, decae la tensión entre el yo y el super-yo y toda su agresión puede volverse contra el exterior. Si hacemos, pues, abstracción de un factor constitucional conjetural, se estará en el derecho de afirmar que la severidad de la conciéncia proviene de la acción conjugada de dòs influencias vitales; en el primer lugar de la privación de satisfacciones instintivas, la que desencadena la agresividad, y en segundo término, de la experiencia del amor, la que hace volverse esta agresión hacia el interior y la transforma en super-yo.

por medio de una agresividad intensa y una severidad correspondiente del super-yo a las primeras grandes privaciones instintivas, reproduce con ello una reacción de naturaleza filogenética. Su reacción, en efecto, no la justifican las circunstancias actuales como sucedía en compensación en los tiempos prehistóricos en que se trataba de un padre efectivamente terrible a quién se tenía razón en adjudicar una agresividad extrema. Las diferencias entre las dos concepciones de la génesis de la conciencia se atenúan todavía si se pasa de la historia del desarrollo del individuo a la del desarrollo de la especie. Pero aquí surge una importante y nueva diferencia entre ambos procesos. No podemos abandonar nuestra concepción del origen del sentimiento de culpabilidad nacido del complejo de Edipo y generada luego de asesinado el padre por los hijos coaligados en su contra. La agresión no fué entonces reprimida, sino que muy bien verificada esta misma agresión cuya reproducción en el niño debe ser el origen del sentimiento de falta. No me causaría la menor sorpresa que un lector exclamara aquí: "Es entonces indiferente asesinar o no a su padre; de todas maneras se ha de atrapar un sentimiento de culpabilidad! Puede uno permitirse alguna duda. O bien es falso que este sentimiento resulte de la agresión reprimida o toda la historia del asesinato del padre es una novela, y los hijos de los hombres primitivos no han solido asesinar a sus padres, del mismo modo que los hijos actuales no tienen la costumbre de hacerlo. Por lo demás, si

no se trata de una novela, sino de un hecho histórico plausible, habríamos llegado, entonces, al caso que todo el mundo espera, es decir, en que se siente culpable porque se ha cometido realmente una acción que no se puede justificar. Y para un caso tal, que se produce todos los días, el psicanálisis nos debe todavía una explicación".

He ahí algo que es cierto y que vale la pena volver a considerar. En resumen, el misterio que subsiste no es tan grande. Si se experimenta un sentimiento de culpabilidad después de haber hecho el mal y por haberlo realizado, convendría más bien llamarlo **remordimiento.** Se refiere únicamente a un acto culpable y presupone por lo consiguiente una conciencia, una disposición a sentirse culpable, preexistente a la realización del acto. Tal remordimiento no nos será, pues, de ninguna utilidad para volver a encontrar el origen de la conciencia y del sentimiento de culpabilidad en general. En esos casos cotidianos sucede por lo general que una necesidad de naturaleza impulsiva suele tener éxito al satisfacerse a pesar de la conciencia cuyo poder tiene también sus límites y que gracias al debilitamiento natural de la necesidad que significa su debilitamiento, se encuentra restablecida la relación inicial de las fuerzas que se enfrentan. El psicanálisis hace, pues, bien en descartar de este debate el caso del sentimiento de culpabilidad aislado de los remordimientos tan frecuentemente como sea y tan grande como pueda considerarse su importancia práctica.

Sin embargo, si el sentimiento humano de culpabilidad se remonta al asesinato del padre primitivo, se trataba más bien de un caso de "remordimientos" y entonces esa anterioridad sobre el acto en cuestión de la conciencia y de dicho sentimiento no debía haber existido. ¿Cuál fué entonces el origen de los remordimientos? Con toda seguridad, ese caso no debe proporcionarnos el secreto del sentimiento de culpabilidad y poner fin a nuestra dificultad. Ese sentimiento era la resultante de la primitiva ambivalencia de los sentimientos en consideración al padre; los hijos le odiaban, pero le amaban a la vez. Una vez reducido el odio por la agresión, el amor reapareció en el remordimiento unido al crimen, engendró el super-yo por su identificación con el padre, le delegó la facultad que tenía éste de castigar en cierto modo el acto de agresión realizado en su persona y estableció por fin las restricciones destinadas a impedir su repetición. Y como la agresión contra el padre volvió a encenderse siempre en el seno de las generaciones siguientes, se mantuvo a su vez el sentimiento de culpabilidad y se reforzó por la transferencia al super-yo de la energía propia de cada nueva agresión reprimida. Henos aquí, ahora, frente a una claridad perfecta sobre dos puntos: la participación del amor en el nacimiento de la conciencia y la fatalidad inevitable del sentimiento de culpabilidad. Es exacto, pues, que el hecho de matar al padre o de abstenerse de ello no es un hecho decisivo; se debe necesariamente sentir culpabilidad en ambos casos ya que ese

sentimiento es la expresión del conflicto de ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y el instinto de destrucción o de muerte. Este conflicto volvió a suscitarse desde el momento en que se impuso a los hombres la obligación de vivir en común. Aún que esta comunidad conozca únicamente la forma familiar, se manifiesta necesariamente en el complejo de Edipo, instituye la conciencia y engendra el primer sentimiento de culpabilidad. Cuando esta comunidad tiende a expandirse, persiste este mismo conflicto revistiendo las formas del pasado, se identifica y trae consigo una acentuación de ese primer sentimiento. Como la civilización, obedece a un inventivo erótico interno que trata de unir a los hombres por medio de nexos apretados, no puede conseguirlo sino por un medio, reforzando siempre anticipadamente el sentimiento de culpabilidad.

Lo que comenzó por el padre termina en la masa. Si la civilización es la vía indispensable para evolucionar de la famila a la humanidad, este reforzamiento está entonces indisolublemente ligado a su curso en cuanto es consecuencia del conflicto de ambivalencia con que nacemos, y de la eterna disputa entre el amor y el deseo de muerte. Tal vez un día y gracias a la civilización, alcanzará un nivel tan elevado esta tensión del sentimiento de culpabilidad, que al individuo le será difícil soportarlo. Se sueña en este instante con la sorprendente imprecación del gran poeta en contra de las "potencias celestiales":

"Vosotras nos introducís en la vida;
Vosotras dejáis pecar al desgraciado,
Luego lo abandonáis a la pena,
Porque toda falta se expía acá abajo" (1).

Está justificado exhalar un suspiro al constatar que está permitido a ciertos hombres hacer surgir verdaderamente y sin esfuerzos las enseñanzas más profundas del torbellino de sus propios sentimientos, mientras nosotros, para llegar a eso, debemos franquearnos la vía caminando a tientas, sin descanso, en medio de la más cruel incertidumbre.

(1) GOETHE: "Los cantos del tocador de harpa" en "Wilhelm Meister".

VIII

Ya al termino de semejante disgresión, el autor debe excusarse por no haber sido un guía más hábil, por no haber sabido evitar los trayectos áridos ni los rodeos difíciles. Cabe, sin duda, hacerlo mejor. Trataré también, aún que tarde, de compensar siquiera en parte estas imperfecciones.

Desde luego, presumo haber dado a los lectores la impresión de que mis disertaciones sobre el sentimiento de culpabilidad sobrepasan el marco de este ensayo, ocupan demasiado espacio y relegan a un segundo plano los otros aspectos del problema que no están por cierto ligados íntimamente con ellas. Si esta memoria ha adolecido de ese defecto, nuestra intención no ha sido otra que presentar el sentimiento de culpabilidad como el problema capital del desarrollo de la civilización y hacer ver, además, por qué el progreso de ésta debe pagarse con una pérdida de felicidad debida al incremento de aquel sentimiento (1).

(1) De este modo es como la conciencia hace de todos nosotros unos flojos.—SHACKESPEARE: Monólogo de Hamlet.

El hecho de ocultar a los jóvenes el papel que la sexualidad ju-

Esta proposición es la finalidad de nuestro estudio y si tiene todavía una resonancia extraña, es a causa de la relación muy especial y siempre incomprendida, del sentimiento de culpabilidad con nuestro consciente.

En los casos ordinarios de remordimientos que se nos aparecen como normales, el primero se impone claramente sobre el segundo. En alemán no tenemos costumbre de emplear en lugar de "sentimiento de culpabilidad" (Schuldgefül), el término "conciencia de culpabilidad" (Schuldbewustein). El estudio de las neurosis que nos proporciona preciosos aportes para la comprensión del estado normal, nos revela situaciones llenas de contradicciones. En una de esas enfermedades, la neurosis obsesionante, el sentimiento de culpabilidad invade bruscamente el consciente, domina tanto el cuadro clínico como la vida del paciente y no deja subsistir casi nada al lado suyo. Pero en la gran mayoría de los demás casos y formas de neurosis, permanece del todo inconsciente, sin

gará en sus vidas no es la única falta imputable a la educación de hoy. Peca también al no prepararlos para la agresividad de que están destinados a ser objeto. Dejándolos caminar por la vida con una orientación psicológica tan falsa, se comete el mismo error que si se equipara una expedición polar con vestidos de verano y provista de mapas de los lagos italianos. Su severidad sería menos funesta si la educación dijera: Es así cómo deberían ser los hombres para poder hallar la felicidad y hacer a su vez felices a los demás; pero es preciso prever que no son de esta manera. En lugar de eso, se deja creer al adolescente que todos los demás hombres obedecen estas prescripciones y que son en consecuencia, todos virtuosos. Y si se les hace creer de esta manera, es precisamente para justificar la exigencia de que ellos también lleguen a serlo

producir por eso efectos de menor importancia. Los enfermos suelen no darnos crédito cuando les atribuímos un sentimiento de culpabilidad "inconsciente". Para que nos comprendan aunque sea a medias, debemos hablarles de un deseo inconsciente de castigo que es la forma en que se manifiesta este sentimiento. Pero es preciso no despreciar las relaciones existentes entre este último y ciertas formas de neurosis, pues en la neurosis obsesionante se encuentran también tipos de enfermos que no se dan cuenta de su sentimiento de culpabilidad o no lo experimentan como un doloroso malestar, como una especie de angustia, sino en el preciso momento en que se ven impedidos para la ejecución de determinados actos. Deberían, sin duda, comprenderse todas estas cosas, pero el hecho es que no se ha llegado a ese terreno todavía. Tal vez, no sea bien recibida la advertencia que hago aquí de que el sentimiento de culpabilidad no es en el fondo más que una variante tópica de la angustia y que en sus fases ulteriores es absolutamente idéntica a la **angustia frente al super-yo.** Efectivamente, en lo que se refiere a la angustia, podemos comprobar que ofrece en relación con el consciente las mismas variaciones extraordinarias. De todas maneras, se oculta tras los síntomas, pero tan pronto como acapara ruidosamente y por entero el campo de la conciencia se disimula tan perfectamente, que nos vemos en la obligación de referirnos a una angustia inconsciente, —o bien, a una posibilidad de angustia si nos atenemos a una

noción fisiológica más pura de la conciencia moral, admitiendo desde luego que la angustia no es más que una sensación. También se concibe fácilmente, que el sentimiento de culpabilidad engendrado por la civilización no se reconozca como tal, que permanezca en gran parte inconsciente o bien que se manifieste como un malestar, como un descontento al cual se atribuyen otras causas. Las religiones, por lo menos, no han desconocido jamás su papel en la civilización. Ellas lo denominan pecado y hasta pretenden (1), —lo que yo jamás hice resaltar—, liberar de él a la humanidad. Por la manera cómo el cristianismo consigue esta redención: el sacrificio de la vida de uno solo que afronta la culpa de todos, hemos podido deducir la primera ocasión en que fué adquirido ese sentimiento del pecado original con el cual se dió comienzo a la civilización (2). No será superfluo, aunque, tal vez, desprovisto de importancia, precisar la significación de términos tales como super-yo, conciencia moral, sentimiento de culpabilidad, necesidad de castigo, remordimiento, términos que hemos utilizado hasta el momento con demasiada negligencia empleándolos en sentido ambiguo. Todos se refieren a la misma situación, pero se aplican a aspectos diferentes.

El super-yo es una instancia descubierta por nosotros, la conciencia una función que, entre

(1) Aludo al "Porvenir de una ilusión", 1927. Trad. de María Bonaparte, París, Denoel Steele.

(2) "Totem y Tabú", 1912.

otras, le atribuímos y que consiste en vigilar y juzgar los actos y las intenciones del yo y ejercer una actividad de censor. El sentimiento de culpabilidad (dureza del super-yo) es, pues, la misma cosa que la severidad de la conciencia moral; es la percepción impartida al yo de la vigilancia de que este último es objeto. Mide el grado de tensión entre las tendencias del yo y las exigencias del super-yo; en cuanto a esta angustia ante esa instancia crítica que se encuentra en la base de toda esa relación y que engendra la necesidad de castigo, es la manifestación de un impulso del yo que se ha tornado masoquista bajo la influencia del super-yo sádico; en otras palabras, el primero utiliza una parte de su propio impulso de destrucción interior con el objeto de conseguir una fijación erótica del super-yo.

No se debería hablar de conciencia moral sin antes haber comprobado la existencia de un super-yo; en lo que concierne al sentimiento de culpabilidad, es preciso admitir que existe previamente al super-yo y antes también que la conciencia moral. Es, entonces, la expresión inmediata del temor frente a la autoridad exterior, el reconocimiento de la tensión entre el yo y esta última, la consecuencia inmediata del conflicto surgido entre la necesidad de amar esta autoridad y la urgencia de las satisfacciones instintivas cuya inhibición engendra la agresividad. La superposción de estos dos planos del sentimiento de culpabilidad, —emanados del temor de la autoridad exterior y de la autoridad interior—, nos ha hecho difícil la comprensión de nu-

merosas relaciones de la conciencia. La expresión "Remordimiento" designa en su conjunto la reacción del yo en un caso determinado de sentimiento de culpabilidad, incluye casi todo el cortejo de las sensaciones casi intactas de la angustia, su resorte escondido, a la obra situada por detrás de ella. El mismo es un castigo y puede llevar consigo esta necesidad; en consecuencia puede ser, a su vez, más antiguo que la misma conciencia moral.

No estaría mal pasar revista una vez más a las contradicciones que han extraviado por un momento nuestras investigaciones. Tan pronto el sentimiento de culpabilidad debía ser la consecuencia de agresiones no realizadas, como por el contrario y de acuerdo con su origen histórico —el homicidio del padre—, debía ser la resultante de una agresión realizada. Nosotros hemos encontrado, por lo demás, una salida para estas dificultades. La instauración de la autoridad interior, del super-yo, había alterado fundamentalmente la situación. Antes coincidían el sentimiento de culpabilidad y el arrepentimiento y hacíamos notar, entonces, que era preciso reservar el término remordimiento para designar la reacción consecutiva a la ejecución real de la agresión. Luego, en razón de la omnisciencia del super-yo, la distinción entre la agresión intencional y la agresión realizada perdió su valor. En tales condiciones, un perjuicio tan sólo meditado podía perfectamente hacer nacer un sentimiento de culpabilidad del mismo modo que un acto de violencia efectivo, como todo el mundo lo sabe.

Tanto antes como después de esta modificación, el conflicto debido a la ambivalencia de los impulsos primitivos continuaba marcando con igual sello la situación psicológica. Se estaría muy inclinado a tratar de buscar en este sentido la solución del enigma que plantea la enorme variabilidad de las relaciones entre el sentimiento de culpabilidad y el estado de conciencia. Aislado de los remordimientos por la mala acción cometida, el sentimiento de la culpabilidad debería ser siempre consciente; aislado de la comprobación del mal impulso, podría permanecer inconsciente. Pero las cosas no son tan simples y la neurosis obsesionante viene a contradecirlas formalmente. La segunda contradicción es la siguiente: de un lado concebimos que la energía agresiva atribuída al super-yo no hacía más que perpetuar la energía primitiva de la autoridad exterior y la conservaba de este modo en nuestra vida psíquica; del otro, y de acuerdo con una concepción diferente, se trataba más bien de nuestra propia agresividad, de aquella que dirigimos contra esa llamada autoridad inhibidora y que habríamos podido utilizar. La primera doctrina parece más de acuerdo con la historia y la segunda con la teoría del sentimiento de culpabilidad. Una reflexión más profunda nos ha conducido a borrar casi por completo esta contradicción aparentemente irreductible; el hecho esencial y general que se mantenía era que se trataba de una agresión vuelta hacia el interior. En efecto, la observación clínica nos permite imputar la agresión atribuída al super-yo a dos fuen-

tes diversas, cada una de las cuales es capaz en determinados casos particulares de ejercer una acción preponderante, pero que por lo general actúan de consuno.

Me parece llegado el momento de adoptar seriamente una posición determinada frente a una concepción que había propuesto sólo a título provisorio. En la literatura psicanalítica más reciente se manifiesta cierta predilección por la teoría de que toda clase de privaciones, toda traba a una satisfacción impulsiva significa o puede traer consigo una agravación del sentimiento de culpabilidad (1). Por mi parte, creo que se reducen considerablemente las dificultades teóricas no aplicando ese principio más que a los impulsos **agresivos** y se han de encontrar muchos argumentos que contradigan esta hipótesis. Porque, ¿de qué modo explicar dinámica y económicamente que en lugar de una exigencia erótica insatisfecha se produzca un acrecentamiento del sentido de culpabilidad? Eso no me parece posible sino mediante la siguiente reflexión: la obstaculización de la satisfacción erótica lleva consigo cierta agresividad contra la persona que la ejecuta y es preciso, a su vez, que esta agresividad se reprima. Pero, en ese caso, una vez reprimida y transformada en super-yo, sólo es la agresividad la que se transforma en sentimiento de culpabilidad. Estoy seguro de que podríamos recoger de manera más simple y penetrante muchos procesos

(1) En particular, en las obras de E. Jones, Suzanne Isaacs, Melania Klein y, si lo entiendo bien, también de Reik y de Alexander.

psíquicos si limitáramos exclusivamente los procesos psicanalíticos relativos al sentimiento de culpabilidad a su derivación de los impulsos agresivos. La interrogación del material clínico no da en este caso una respuesta unívoca, porque, en efecto, como lo habíamos presentido, las dos clases de impulsos no se manifiestan jamás al estado puro, aislados uno de otro. Pero si consideramos casos extremos, éstos nos orientarán, sin duda, en el sentido que prevec. Me siento tentado a utilizar, desde luego, esta concepción más rigurosa aplicándola al mecanismo del rechazo. Los síntomas de las neurosis son esencialmente substitutos, como ya lo hemo visto, de lo satisfacción de deseos no acogidos. En el curso de nuestra labor analítica hemos experimentado la sorpresa de descubrir que quizás toda neurosis encubra una dosis de sentimiento de culpabilidad inconsciente que produce en torno suyo los síntomas más tenaces utilizándolos como castigo. Parece, pues, que estuviera indicado enunciar la fórmula siguiente: cuando un impulso instintivo sucumbe, sus elementos libidinosos se transforman en síntomas y sus elementos agresivos en sentimiento de culpabilidad. Aún cuando esta distinción no sea justa más que aproximativamente merece, sin embargo, todo nuestro interés.

Muchos lectores de este ensayo habrán conservado tal vez la impresión de haber oído hablar con bastante frecuencia del combate entre Eros y el instinto de muerte. Esta fórmula estaba destinada a caracterizar el proceso cultural que se desenvuelve

por encima de la humanidad, como el desarrollo del individuo; pretendía, además, develar el misterio de la vida orgánica en general. Parece indispensable examinar las relaciones de estos tres procesos entre sí. La repetición de la fórmula mencionada se justifica entonces si se considera que el proceso cultural de la humanidad, así como el desarrollo del individuo, son procesos vitales que deben, pues, participar del carácter más general de los fenómenos de la vida. Por otra parte, es precisamente por eso que la comprobación de este rasgo original no conduce a ninguna característica diferencial mientras ciertas condiciones particulares no vengan a delimitarla. Del mismo modo nos satisfaría esta fórmula: el proceso de civilización respondería a esta modificación del proceso vital sufrido bajo la influencia de una tarea impuesta por Eros y hecha urgente por Ananké, la necesidad real, o sea la fusión de los seres humanos aislados en una comunidad cimentada sobre relaciones libidinosas recíprocas. Pero si nos enfrentamos a las relaciones que existen entre el proceso de civilización de la humanidad y el de desarrollo o de educación del individuo, no vacilaremos largo tiempo en declarar que ambos son de naturaleza semejante, si es que no idénticos, aplicados a objetos diferentes. La civilización de la raza humana es, naturalmente, una abstracción de orden más elevado que el desarrollo mismo del individuo, y por eso, más difícil de captar de manera concreta: además, es preciso no ceder a la avidez por descubrir las analogías. Sin em-

bargo, admitiendo la unidad de naturaleza de los fines propuestos: por una parte la agregación de un individuo a una masa humana y por otra la constitución de una unidad colectiva con ayuda de numerosos individuos, la homogeneidad de los medios empleados y de los fenómenos realizados en ambos casos no podría sorprendernos. Pero no debe mantenerse largo tiempo en silencio un rasgo distintivo de estos dos procesos, dada su extrema importancia. En el transcurso del desarrollo del hombre aislado el programa del principio del placer, o sea la busca de la felicidad, se mantiene como fin principal, mientras que la agregación o la adaptación a una comunidad humana aparece como condición casi inevitable que nos hace preciso llenar al título mismo de nuestra persecución de la felicidad. Si faltara esta condición, tal vez sería mejor. En otros términos, el desarrollo individual aparece como el producto de la interferencia de dos tendencias: la aspiración a la felicidad que denominamos generalmente "egoísmo" y la aspiración a la unión con los demás miembros de la comunidad que calificamos de "altruísmo". Estas dos designaciones son por lo demás bastante superficiales. En el desarrollo individual, ya lo hemos dicho, el esfuerzo principal se manifiesta lo más a menudo por una tendencia egoísta o aspiración a la felicidad; la otra tendencia que podríamos llamar civilizadora se contenta por lo general con un papel restrictivo. En la evolución cultural, en cambio, las cosas suceden de otro modo. Aquí, la agregación de individuos ais-

lados en una unidad colectiva es, sin duda, lo principal, el propósito de hacerlos felices subsiste todavía, efectivamente, pero se halla relegado a un segundo plano. Casi se tiene la impresión de que la creación de una gran comunidad humana a lo mejor fracasaría si acaso no existiera la inquietud por la felicidad del individuo. El desarrollo individual tiene, pues, el derecho de poseer sus rasgos peculiares que no se encuentran ya en el proceso de civilización colectiva. Y el primero no concuerda necesariamente con el segundo, sino en cuanto tiene por fin la inclusión del individuo en la sociedad.

Como un planeta que girara en torno de sí al mismo tiempo que evolucionara alrededor de un eje central, el hombre aislado participa del desarrollo de la humanidad toda, siguiendo simultáneamente la ruta de su propia vida. Cuando nuestras miradas limitadas contemplan la bóveda celeste, el juego de las fuerzas cósmicas nos parece condensarse en un orden eternamente inmutable; mientras que en los procesos orgánicos, todavía podemos discernir el juego de las fuerzas en lucha y observar cómo van variando sin cesar los resultados del conflicto. Del mismo modo que ambas tendencias, una que tiene en vista la felicidad personal, la otra la unión de los seres humanos, deben combatirse en cada individuo, asimismo los dos procesos del desarrollo individual y del desarrollo de la civilización deben forzosamente ser antagónicos y disputarse el terreno en cada encuentro. Pero este combate entre el individuo y la sociedad no deriva en ningún caso

del antagonismo aparentemente irreductible entre Eros y la Muerte. Responde más bien a una discordia intestina en la economía de la líbido, comparable a la lucha por la repartición de aquélla entre el yo y los objetos. Ahora, ese mismo combate, por más penosa que haga la vida al hombre actual, produce en éste un equilibrio final. Aguardemos a que en el porvenir suceda igual cosa con la civilización.

La analogía que existe entre el proceso de la civilización y la ruta seguida por el desarrollo individual puede ser llevado mucho más lejos, porque se está en el derecho de sostener que la comunidad a su vez desarrolla un super-yo cuya influencia preside la evolución cultural. Sería una tarea seductora para un conocedor de las civilizaciones, la de perseguir esta analogía hasta en sus menores detalles. Me limitaré a subrayar en este momento algunos puntos sobresalientes. El super-yo de una época cultural dada tiene un origen semejante a aquel del super-yo individual; se funda en la impresión que han dejado tras de sí grandes personajes, conductores, hombres dotados de una fuerza espiritual dominadora, en los cuales una de las aspiraciones humanas ha encontrado su expresión más fuerte y más pura y por eso mismo también la más exclusiva. La analogía en muchos casos va todavía más lejos, porque esas personas han sido durante su vida —las más de las veces si no acaso siempre—, ridiculizadas cuando no eliminadas cruelmente. Su suerte es en el fondo la misma de aquel padre primitivo que largo tiempo después de

haber sido brutalmente exterminado adquirió contornos de divinidad. La figura de Jesucristo es, precsamente, el ejemplo más palpitante de este encadenamiento determinado por el destino, si es que en resumen no pertenece al mito que le ha dado relieve en vago recuerdo de su primitivo martirio. Pero hay otra concordancia y es que "el super-yo de la comunidad civilizada" (1), así como el super-yo individual implica exigencias ideales severas, cuya no observancia encuentra su castigo en una especie de angustia de la conciencia moral. Y entonces se produce un hecho curiosísimo: los mecanismos psíquicos de que es origen nos son más familiares, nuetro espíritu los penetra mejor bajo su aspecto colectivo que bajo su aspecto individual. En el individuo, las agresiones del super-yo no elevan la voz de manera ostensible, bajo la forma de reproches, sino en el caso de tensión psíquica, mientras que las exigencias mismas del super-yo se relegan a un segundo plano y permanecen a veces inconscientes. Se les hace conscientes y se comprueba entonces que coinciden con las prescripciones del super-yo colectivo contemporáneo. En este punto ambos mecanismos, el del desarrollo cultural de la masa y aquel propio al individuo, están por decirlo así regular e íntimamente adosados uno al otro. Esa

(1) Esta perífrasis para traducir la palabra compuesta y concisa de "Hultur-Uberich". En el transcurso de las páginas siguientes la expresaremos de manera comprendida con el término "super-yo colectivo", entendiéndo que se aplica al grado de civilización de una colectividad determinada.

es la razón por la cual muchas manifestaciones y muchos caracteres del super-yo son más fáciles de evidenciar de acuerdo con su comportamiento en el seno de la comunidad civilizada que no en el individuo tomado aisladamente.

El super-yo colectivo ha elaborado sus ideales y planteado sus exigencias. Entre estas últimas, aquéllas que atañen a las relaciones de los hombres entre sí, se resumen por el término general de Etica. En todo momento se ha atribuído el más grande valor a esta llamada ética, como si se esperara de ella la realización de grandes cosas. Ataca, en efecto, y es muy fácil darse cuenta, el punto más débil de toda civilización. Conviene, pues, ver en ella una especie de intento terapeútico, de esfuerzo por obtener con ayuda de un imperativo del super-yo, lo que hasta hoy la civilización no ha podido obtener por medio de otras disciplinas. En este caso, ya lo hemos reconocido, el problema se reduce a descartar el obstáculo más grande que ha encontrado la civilización, o sea la agresividad de los seres humanos entre sí: de ahí el particular interés adquirido por el más reciente de los mandamientos del super-yo colectivo: "Ama a tu prójimo como a tí mismo". El estudio de las neurosis, así como su tratamiento, nos conducen a formular dos objeciones al super-yo del individuo: por la severidad de sus órdenes y de sus prohibiciones se preocupa muy poco de la felicidad del yo, y por otra parte no toma bastante en cuenta la resistencia por obedecerle, la fuerza de los impulsos y las dificultades ex-

teriores. De este modo nos vemos a menudo obligados a luchar contra él con un fin terapeútico y nos esforzamos por rebajar en algo sus pretensiones. Estamos ahora en situación de dirigir análogos reproches al super-yo colectivo en cuanto se refiere a sus exigencias éticas, porque él a su vez no parece inquietarse demasiado por la constitución psíquica humana: fórmula una ley sin siquiera preguntarse si el hombre podrá observarla. Presume al momento que todo lo que le imponen es psicológicamente posible al yo humano, y que ese yo ejerce una autoridad ilimitada sobre sí. He allí un error: aún en el hombre que se pretende normal, la dominación del sí por el yo no puede sobrepasar ciertos límites. Exigir precipitadamente equivale a provocar en el individuo un trastorno, una neurosis o hacerlo un infeliz. El mandamiento: "Ama a tu prójimo como a tí mismo", proporciona a la vez la medida de defensa más fuerte contra la agresividad y el ejemplo mejor y más claro de los procedimientos antipsicológicos del super-yo colectivo. Este mandamiento es inaplicable, una inflación de esta manera grandiosa del amor no logra más que rebajar su valor, pero no descartar el peligro. La civilización descuida eso y se limita a decretar que la obediencia, mientras más difícil sea, mayor mérito tiene. Sólo aquél que en el estado actual de la civilización se conforma con tal prescripción no hace otra cosa que obtener su propio perjuicio frente a aquél que se le coloca por encima. ¡Qué poderoso obstáculo para la civilización debe ser la agresividad si defenderse de

ella nos hace tan desgraciados como protestar!... La ética llamada natural no tiene nada que ofrecernos más allá de la satisfacción narcicista de poder estimarnos mejor que los demás. La ética que se apoya en la religión ostenta sus promesas de un más allá mejor. Mientras la virtud no obtenga acá abajo su recompensa, estoy convencido de que la ética predicará en el desierto. Me parece también fuera de toda duda que un cambio efectivo de la actitud de los hombres frente a la propiedad sería de mucho mayor eficacia que cualquier precepto ético; pero esa visión justa de los socialistas se trastorna y pierde todo valor práctico a causa de un nuevo desconocimiento idealista de la naturaleza humana.

El atento estudio del papel desempeñado por un super-yo en la manifestación del proceso cultural me parece prometer a quienquiera dedicarse a su estudio muchas otras claridades todavía. Me apresuro a concluir y me es difícil, sin embargo, evitarme una pregunta. Si la evolución de la civilización actual presenta semejanzas tales con la del individuo y ambas disponen de los mismos medios de acción, ¿no se estaría autorizado para formular el diagnóstico siguiente?: la mayor parte de las civilizaciones o de las épocas culturales, —y aún, quizás, la humanidad entera—, ¿no se han vuelto neuróticas bajo la influencia de los esfuerzos de la misma civilización? Se podría añadir al catálogo psicanalítico de estas neurosis algunas proposiciones terapéuticas con la buena intención de obtener un fin práctico. Yo no podría asegurar que semejante

tentativa de aplicación de la psicanálisis a la comunidad civilizada fuera absurda o estuviera condenada a la esterilidad. Pero sería preciso proceder con suma prudencia, no olvidar sobre todo que no se trata sino de analogías y que por fin no sólo los seres humanos, sino también los conceptos, no podrían ser arrancados sin peligro de la esfera en que han nacido y en la cual se han desenvuelto. Por lo demás, el diagnóstico de las neurosis colectivas choca con una dificultad singular. En el caso de la neurosis individual, el primer punto de reparo utilizable es el contraste evidente entre el enfermo y su contorno considerado como "normal". Semejante telón de fondo hace una falta enorme en el caso de una enfermedad colectiva de idéntico género; es fuerza que la reemplacemos por algún otro medio de comparación. En cuanto a la aplicación terapéutica de nuestros conocimientos..., ¿de qué serviría el análisis más penetrante de la neurosis social, siendo que nadie tendría ya autoridad necesaria para imponer a la colectividad la terapéutica anhelada? A despecho de todas estas dificultades, se puede aguardar el día en que alguien se atreva a orientar en tal sentido la patología de las sociedades civilizadas.

Por diferentes razones está muy lejos de mi pensamiento todo juicio de valor sobre la civilización humana. He tratado de huir del prejuicio proclamando con entusiasmo que nuestra civilización es el más preciado bien que podamos adquirir y poseer, y que sus progresos nos han de llevar necesa-

riamente a un grado insospechado de perfección. Puedo, al menos, escuchar sin indignación, que, después de haber considerado los fines perseguidos por la tendencia civilizadora y los medios de que se vale, se cree en la obligación de llegar a la conclusión de que todos sus esfuerzos no merecen la pena y no sabrían conducir más que a un estado insoportable para el individuo. Pero me es sumamente fácil mantenerme imparcial, por la sencilla razón de que en este dominio sé muy pocas cosas. Con absoluta certeza, no sé más que una sola, y es que los juicios de valor emitidos por los hombres son inspirados indiscutiblemente por sus anhelos de felicidad y constituyen de este modo una tentativa de afianzar sus ilusiones por medio de argumentos. Comprendería muy bien que alguien se dedicara a levantar el carácter de impulso fatal que afecta a la civilización humana e hiciese notar, por ejemplo, que la tendencia que existe a restringir la vida sexual o bien a realizar un ideal humanitario a expensas de la selección responde a orientaciones evolutivas que nada sería capaz de apartar de su ruta y ante las cuales es mejor inclinarse como si se tratara de necesidades naturales. Me es muy conocida la objeción que se formula a esta manera de apreciar las cosas: ¿no se les ha descartado con frecuencia en el curso de la historia de la humanidad, en provecho de otros? Por ésto es que me falta coraje para erigirme en profeta ante mis propios hermanos y me inclino ante el reproche de no poder procurarles siquiera algún consuelo. Porque no es

otra cosa lo que desean todos, los más feroces revolucionarios con no menos apasionamiento que los más bravos de los pietistas.

Me parece que el problema de la suerte de la especie humana se plantea de este modo: ¿logrará el progreso de la civilización, y en qué medida, dominar las perturbaciones acarreadas a la vida en común por los humanos impulsos de agresión y de auto destrucción? Desde este punto de vista merece una atención particularísima la época actual. Los hombres de hoy han llevado tan lejos el dominio de las fuerzas de la naturaleza que, con su ayuda, se ha vuelto sumamente fácil exterminarse mutuamente hasta el final. Bien lo saben, y eso es lo que explica gran parte de su agitación presente, de su desgracia y de su angustia, y ahora sólo cabe esperar que la otra de las dos "potencias celestes", el Eros inmortal, haga un esfuerzo por afianzar un poco su posición en la lucha que libra con su adversario no menos eterno...

FIN

Nta
6 -





PRECIO: $ 5.— m/l. chilena.





PRECIO: ~~$ 5.—~~ m/l. chilena.

Sigm. Freud

MALESTAR EN LA CIVILIZACION

Ediciones Extra

SIGM. FREUD

MALESTAR EN LA CIVILIZACION

EDICIONES

EXTRA